想要获取更多资源吗?

点击上方图片，即可进入修行资料中心，探索浩如烟海的佛经经典、禅修指南、开示讲记以及实修方法等珍贵内容。这里汇集了助您精进修行的各类资源，无论您是初学者还是资深修行者，都能在此找到滋养法身慧命的甘露法雨，开启智慧，增长福德，成就菩提！

楞伽阿跋多罗宝经义贯
刘宋天竺三藏求那跋陀罗译
沙门释成观法师撰注
佛语谛实决定不虚——金刚法宝赞
目　　次
《楞伽经义贯》第三版序言
初版自序
谢启
楞伽阿跋多罗宝经义贯
楞伽阿跋多罗宝经义贯卷第一
楞伽阿跋多罗宝经义贯卷第二
楞伽阿跋多罗宝经义贯卷第三
楞伽阿跋多罗宝经义贯卷第四
附录一：宋·蒋之奇序
附录二：宋·苏东坡序
附录三：楞伽经历代注疏十八种
《楞伽经义贯》第三版序言

敝人于约二十年前(一九八四——一九八七)闭关时所注的《楞伽经义贯》、先后经由大乘精舍(一九九○年、初版)、佛陀教育基金会(一九九三年、初版二刷)、及高雄文殊讲堂(一九九五年、第二版)，各印了三千册(至心铭感)。然至今皆已结缘一空，时有欲请阅者，乃至求一书而不可得。故今特再发起助印此书。

《楞伽经》的重要性，大家都知道是震旦禅宗初祖达摩祖师传灯印心的无上宝典，因此是历来禅者修习如来禅、明心见性最主要的依据之一。除此之外，佛于本经中详示五法、三自性、八识、二种无我，而这些法门，也都是法相宗、唯识学主要研习的对象，尤其是三自性(依他起性、遍计所执性、圆成实性)、以及八识(眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿赖耶)的体、相、用，更是唯识学的本色当行；甚至五法(相、名、妄想、正智、如如)，以及二种无我(人无我及法无我)亦是相宗参究的主要内容之一。因此历来习相宗者也都把它列为与《解深密经》一样是必读的根本经典之一。由于《楞伽经》既是一部性相圆融、各宗共尊的圣典，不论在性宗或相宗的根本经典中，都列于首要之位。故知本经对修学大乘佛法来讲，不论性宗或相宗，都极其重要。可惜本经的文字之古奥精简，也是居所有经典之冠，因此十分难读；加以历来注解本很少，尤其是白话注解者更少，学者要研此经，十分辛苦。敝人有感于此，便于昔闭关后期，发心注出，俾使现代学者皆得易读易解(且我原本之发心为“不放过经文中任何一个字，令经文每一个字的意义都能明白呈现、令人解了。”)因此无可讳言的，其注解的过程是颇为辛勤的。

本书自初版以来，已历十六寒暑，承蒙各界垂爱，衷心感激。如今再次印行第三版，系由大毘卢寺发起(也是第一次由本寺发起，重新打字排版，因为之前都没有电脑档案)，辱蒙十方缁素大德，再次发心赞助、护持，愿你我以此布施无上正法因缘，今生、来世速证无上菩提。
释成观谨识于美国遍照寺
二○○六年八月廿四日
初版自序
甲、缘起

这部《楞伽经义贯》是我在一九八四年至一九八七年闭关时，后面两年期间，断续完成的。这部经自古来是公认很艰深难读的，我在关房看这部经时，深觉字句难懂，经义难显，就发愿要把它注出来，让现代人能看得懂。本来打算将来注过其它几部经后，最后才注这一部性宗最高的经典(也是相宗所依的经典)。但是看过两遍后，虽然作了很多笔记，有引用、也有注释、注解等，然而这些笔记遍满杂布在字里行间，看来很紊乱，不容易一目了然；于是在看第三遍时，便着手把它整理出来。整理了一阵子以后，忽然便想：这样整理很花时间，何不就把它写在稿纸上，注出来？于是就开始注解此经。因缘如是，乃属无心之造作；虽属无心，亦从最初发心而来。注解的时间，前后虽延续了两年之久，但全部的实际工作时间却大约只有半年左右。因此，我闭关的后半期，主要便是依此经而修；注经、解经、依解起行，期能解行相应。如此想来，却也甚合祖师咐嘱行人之意。
乙、楞伽经简介
一、译本
本经共有三种译本：

(一)宋译：刘宋时，中天竺沙门求那跋陀罗(义译为功德贤)所译之《楞伽阿跋多罗宝经》，四卷，亦称《四卷楞伽》，也就是本经，这是最早的译本。
(二)魏译：为元魏时，北天竺沙门菩提留支所译之《入楞伽经》，十卷。
(三)唐译：由唐时于阗三藏法师实叉难陀所译之〈大乘入楞伽经〉，七卷。

以上三种译本《大藏经》中都有收；最近大乘精舍出了一本《楞伽经会译》，即是把三种译本分段并列，很有参考价值，不过其中魏译及唐译部分，与大藏经中的文字，有些地方颇有出入。
二、本经之传承

本经是达摩祖师在传法给二祖慧可大师后，亲传予二祖大师的，初祖说：“吾有《楞伽经》四

卷，亦用付汝，即是如来心地要门，令诸众生开示悟入。”(见《景德传灯录》)又道：“吾观汉地惟有此经，仁者依行，自得度世。”(见道宣律师《续高僧传》)因为四卷《楞伽》是达摩祖师所传，用以印心的，所以后世虽见有二种译本，但大都只是当作参考用，而且一般谈到《楞伽经》时，也多是指最初宋译的《四卷楞伽》而言。

从达摩祖师以后，正法眼藏的传承，即以《楞伽经》为印心之据；后来，正如达摩祖师所预言者，一百多年后，到了四祖道信大师以后，《楞伽》之学渐渐转为只是名相之学，因此五祖弘忍大师才开始以《金刚经》为禅宗印心之经典。如六祖闻客诵《金刚经》而有所悟时，问客从哪里来，客答说：“我从蕲州黄梅县东禅寺来，其寺是五祖忍大师在彼主化……大师常劝僧俗，但持《金刚经》，即自见性，直了成佛。”因此《金刚经》开始盛行于世，而《楞伽经》即从隋末、初唐开始(约西元六○○年左右)，便渐渐失传了(请参见本书附录一：宋·蒋之奇《楞伽经序》)。一直到了北宋仁宗时，有一朝庭大臣，官位太子太保，名张安道(乐全)先生，于仁宗庆历(西元一○四一年)为滁州牧时，才偶然之间，又发掘出《楞伽经》，自读之后，如见故物，大有所悟，如苏东坡的序中说：张公“至一僧舍，偶见此经，入手恍然，如获旧物，开卷未终，夙障冰解，细视笔墨，手迹宛然，悲喜太息，从是悟入，常以经首四偈，发明心要。”(见本书附录二：《苏东坡序》)后来张公以此《楞伽经》亲自教授苏东坡，并且出钱三十万，请苏东坡刻印此经，令流传于世。苏东坡的好友佛印和尚却向他建议说：“与其刻印，不如由苏东坡自己来书写，然后再刻印，更能流传得久(因为东坡居士的书法是有名的，世人为珍惜其墨宝，定会妥为保存其手写之经)，苏东坡于是将此经写一遍，然后刻印传世。现今所传者，即是张公所传、东坡居士所手书的。然而自隋末至北宋末期，此经失传了将近四百五十年！我们有幸现在还能亲睹这部无上甚深宝典，全拜张、苏二大居士之赐。以其功德不可没，故特志之。

三、楞伽经大义

(一)楞伽经的结构

A、以篇章来看

本经共有四卷，且每卷皆依传统的方式，于卷下分品。然而本经独特的地方为：每卷只有一品，四卷总共才四品，且每一品之品名都是“一切佛语心品”，这就非常独特了。这四卷及四品，考其意，盖可代表经中所阐发的四门(以下将稍加解说此四门)；而四品同名，即表示四品会归一义；一义者，即是第一义谛，且第一义即是不二之义，是故四品无有别名。又所谓不二之第一义，乃为一切诸佛之所共说，而此经所要呈示者，即是一切诸佛之所共说第一义法门的心要：所谓“自觉圣趣”，这是一切如来的自证境界，一切诸佛皆以此为心印，故称各品为“一切佛语心品”。

B、以文体来看

本经以文体来看，可分为偈颂及长行(散文)二大部分。

偈颂部分即是一开始大慧菩萨的一百零八问，大慧菩萨以偈问，接着世尊以偈回答此百八问。此百八问可说是本经的总问，而世尊的偈答可说是本经的总答。

大慧菩萨的百八问即是于法有疑(大慧菩萨已位居十地，自然不会有这么多疑问，当视为菩萨以慈悲愿力示现，代众生问)，世尊的偈答即是释疑、决疑、破疑。然而总问总答这一部分，问与答都非常简约，常只是点到为止，因此是对最上上圆顿根熟的众生所说的无上顿悟顿证之法门，所以很难领略；尤其是世尊的偈答，若不解者，很容易以为是驴头不对马嘴，答非所问，乃至误认世尊之偈答只是重复问句或顾而言他，令人如堕五里雾中，摸不着头脑，有点像后世祖师的某些公案一样，如是便觉得世尊的回答好像毫无意义。也许是这个缘故，因此以前有人编印《楞伽经》的时候，就干脆把这一部分完全省略掉，而从长行开始印起，这对读者来说，实在是很大的损失。至于一般注释本，也常只把这些偈颂照表面的字义讲一遍，或照抄一遍，至于偈颂的问与答之间的相应、前后脉络关系，以至潜藏在字里行间的精义，以及言外之义、弦外之音，就很少有探索发微的，以致佛、菩萨在经中所要曲达的无上深义便无由得知了。关于偈问偈答的各层意义，本书中有详细的分析探讨，请阅正文便知，在此兹不赘述。(此非我能也，盖佛菩萨护念也。)

在偈问偈答之后，便是长行。如上所述，偈问偈答是总问总答：因为大慧菩萨把他所有的问题都一口气、没间断地提出来，接着世尊又一口气全部一齐回答，故称总问总答，而长行部分则是别问与别答，亦即是大慧菩萨把一百零八问，重新以长行的方式，有条理、次第地一条一条分别再提出来，然后世尊再一条一条很详尽地回答，故称别问别答，也就是分别广说。这是因为大慧菩萨恐怕当场会众及末世众生不能完全领会、悟入总问总答的境界，因此再以大悲力，承佛威神，条条别问。

因此偈颂中的总问总答可说是顿中之顿；长行中的别问别答可说是顿中有渐。以上是从文体来看《楞伽经》的结构。

(二)楞伽法门

A、大纲——性与相

佛在《楞伽经》所要开阐的就是性与相二门，而且是平均发展，这也是本经的特色之一。因此本经不但是性宗最高的经典，同时也被相宗行人奉为圭臬，是学唯识法相学的人必读的经典之一。佛在一般开示性相的经中，为适应众生的根机，不是偏于性上的阐发，即是偏向相上的探究，很少有二者并重的，因为光是性或相任何一门，都是很深奥的，除非是上上根熟众生，才能兼筹并顾。由于以上的原因，才有性相二宗的分野，乃至于有后世性相二宗之行人于学理上互相冲突、攻伐，不相水火之事。然而从这部经来看，这些冲突、攻伐，都是莫须有的；因为

佛说法度众生只在契机、契理、应病与药，各人的病不同，你吃你的药，我吃我的药，彼此并无妨碍，只要病好就行，而这“病好”即是契理，“各人病不同”即是契机；因此契机、契理并行不悖。是故佛随机而有种种善说，大根人则为说大法，小根人则为说小法。而本经则是为上上根熟众生所说的如来自证境界；佛之自证境界则是无复妄想，万法一如，于法性、法相毫不偏颇，因此性与相在本经所占的分量是一样多的，这是以内容而言；至于其方法则是藉相了性，及由相入性，而其终极目的则在于达到性相一如的境界。若以图表示之，则如：

1．内容：性一相(性相不偏)。
2．方法：相→性(藉相了性，由相入性)。
3．目的：性＝相(性相一如，如水与波)。

所以然者，一切法总括来讲就是性与相二者，于法性及法相若见有冲突，或见一、异、不一、不异，都是堕入经中所谓的四句之过。因此，性与相之争，在此是没有的，若有者，即是愚夫妄想，自心妄现。又，关于上表中的第三项“性＝相”，有人可能会套个口头禅说是“性相圆融”，其实到此境界已无所谓圆融不圆融，而是性相一如，以诸法本如，本来是一个，如水与波，说什么圆不圆、融不融？又，诸法如《楞严经》中说“本如来藏妙真如性”，不是你要不要圆它、融它——法如是故，非造作故。

B、细目——具体行法

以上所谈是楞伽法门的大纲，其细目则是欲使行人顿了四门、顿离四门，及到如来自觉圣趣。兹分别说之如下：

(A)了四门

上面所提到的四门是：五法、三自性、八识、二种无我。

①五法：相、名、妄想、正智、如如。众生以见种种“相”，认以为实，而依此种种相起种种“名”，然后更依此种种假名，作种种“妄想”；若知此等相、名、妄想皆是虚伪无实，如翳眼所见空中华，即入“正智”；复唯心直进，以此正智返熏七识，返照本性，即得登于“如如”之境。因此，相、名、妄想三者即是世谛、生灭门，亦是染法；正智、如如即是真谛、涅盘门，亦是净法。

②三自性：缘起自性、妄想自性、成自性。亦即是唯识法相宗所说的：依他起性、遍计所执性、圆成实性。名称略异，其义则同。以一切法皆依众缘和合而妄起，无有自性，故缘起自性又称依他起性。众生依种种缘生无性之法而横起种种妄想分别，普遍计度执着，故妄想自性又称遍计所执性。一切法虽现有众缘和合、离散、若生若灭等相，及众生依此等妄相复起无边妄想，然一切法实本自圆成，从本以来，无有增损，故其本性“不生不灭，不垢不净，不增不减”；亦如六祖大师所言“何其自性本自清净，何其自性本不生灭，何其自性本自具足。”故称此性名成自性，又称圆成实性；圆成实之“实”者，以此性不虚妄，远离一切虚妄故，是故如来性德非是空无一物，故能普覆一切，成就一切，不落断灭。

③八识：即眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那识、阿赖耶识。本经于偈问偈答部分一开始，大慧菩萨所问的第一个问题即是：“云何净其念？”“念”即是意念，意念即是心。这也就是问如何净其心。然而“净心”与“净念”还是有点微妙的差别，因为心是指心体，而念则是心之功能业用，所以一个是体，一个是用。因此说“净念”只是净心之功能，令其不妄用；若说“净心”，则是于心体本身上下功夫。然而心体无相，由用而显，故第一步入手先从其业用上下功夫，渐次能达到心体，因此大慧菩萨在偈颂中的第一个问题即问“云何净其念”。再者，“净心”既然是一切佛法中最首要的问题，而心之组成为八识，故后来大慧菩萨在长行中提出的第一个问题即是“诸识有几种生住灭？”这便与偈颂中的第一个问题“云何净其念”遥相呼应。问诸识生住灭的种类，即是要了解心识的生灭相，通达心识的生灭相后，才有可能离生灭而入不生灭的本体。此不生灭的本体即是如来藏。因此本经一开始即从对生灭的八识妄心幽微深入的探讨，渐次入于对不生灭的如来藏之显发，最后达到诸识即妄即真，七识不流转，如来藏受流转等甚深义之揭示。若达八识生灭之相，其所依者实是不生灭的如来藏本体，即达不生之大旨。

④二种无我：即人无我与法无我，亦即是人空与法空。人与法之所以空者，是因为人与法具无自体性。二乘偏证人无我，达人空，法执未断，故证有余涅盘；佛与大菩萨证法亦无我，故于涅盘法亦不执，是故不出不入：不住生死，不爱涅盘。不出不入故，二死永亡，不生不灭，得大自在。

以上略微介绍一下四门。《楞伽经》最初的宗旨，即是欲令行人入于此四门，通达此四门，因此顿断烦恼，分证法身，所谓“不历僧只获法身”即是此义。这是第一步。第二步即是下面的“离四门”，所谓“入乎其中，出乎其外”亦即是大慧菩萨赞佛偈的“远离觉所觉”。

(B)离四门——觉自心现量，离心意意识

如何得离四门？谓须觉了一切法皆是自心现量：五法、三自性、八识、二种无我皆是自心所现量，非有、非无、亦非非有无，离四句、绝百非，远离一切妄想，非言思所及，行者如是观察觉了，则得离心意意识。言“离心意意识”即是总言离四门，因为五法、三自性、八识、二种无我皆是心意意识之所变现故。因此若离心意意识，即得顿离一切相，亦即是“忽然超出世出世间”。

(C)到自觉圣趣——入如来地

若得离心意意识，即能二死(分段生死、变异生死)永尽，到自觉圣趣。“自觉圣趣”(或称自觉圣智)即是如来自证之境界，如能到此境界，即是入如来地，证如来法身。此即是本经最高的目的。又，此如来自证境界甚深不可思议，然本经最前头一开始，大慧菩萨承佛威神所说出的赞佛偈，即是暗示了如来此自觉圣趣的境界。行人发大心者，依此偈修，定当获福无量，亦当受十方如来慈愍摄受，以随佛学即是佛之真子故。

丙、本书之体例

本书分为经文、注释、义贯及诠论四大部分。兹条述之：

(一)注释：为将经文中的字句，一条条分别注，尽量作到凡有点难懂的，不管是文字或义理、名相，皆条注之。

(二)义贯：这可说是本书之特色。这是将一节经文，在注释之后，从头到尾“顺”一遍。因为笔者有鉴于有些佛经注解书中，常于注释中讲得很清楚，发挥得很透彻，读者在看注释时也觉得非常好；虽然如此，但是当读者看完注释，回头想再看一遍经文时，往往还是有很多看不懂，或有些地方接不上，或发现有些字句好像没解释，或解释很多却不知在哪里，要慢慢去找、慢慢试着把它们给对上，甚至有时觉得注释与经文不太有关系，乃至完全脱节，这些都是很容易令读者迷惑的地方，尤其是看《楞伽经》的注，更容易有这些困难产生。因为《楞伽经》的文字简古艰奥，而且义理上又牵涉了性相二宗中最深的道理，因此注家所须交待的东西很多。然而等到所须交待的东西都交待清楚后，读者再回头看经文时，常常又是一团迷雾。因此本书注者特地再将所注释的那节经文，全部再顺一次，以便现代读者一目了然，不用再去找注释与经文来比对，翻来覆去。不过有少数几段经文，因为文义明白易解，上下句也容易贯串，只须解释几个名相，碰到这种情形，那一节的义贯就省略了。

(三)诠论：本书另一特点是：在注释及义贯中，尽量不加任何发挥。然而有些地方实在须要稍微详细一点说明，以令读者有更进一步的了解，例如一些背景知识，或申论、或经文上下段落的起承转合等结构方面的解释等，笔者就尽可能把这些资料放在“诠论”中，以避免“注释”文中变成很庞杂，增加读者的负担。依鄙浅见，这也是一般旧注中，易令读者看时觉得很好，看完注解后，却又常觉“回不去”经文的主要原因之一。

最后，本书还有一小特点，即是笔者于发心注解时，即决定要令经文每一个字都有意义(因为笔者深信佛经中应该是每一个字都有意义的，不会有无义语的。)，然而这一点于《楞伽经》来讲，特别难，因为其文字实在太简约、古奥。也许蒙佛菩萨护念，这一点作到了一些。至于真正作到多少，还得由读者诸君来决定。

最后，尚祈十方大德慈悲赐正。

成观识于美国纽约庄严寺

一九八九年四月二十四日

谢　　启

法不孤起，仗缘方生。本书得以顺利完成、付梓，除了佛菩萨护念，及古德的翻译、着述(尤其是菩提留支的魏译本、实叉难陀的唐译本，以及明·普真贵的《楞伽科解》帮助很大，特别是《楞伽科解》，笔者受益良多，本书“诠论”中很多资料是参考《科解》而得)，除此之外，要感谢以下缁素诸大德：

首先感谢林慧华居士为我护关三年，方能探研《楞伽》且【注释】之。感谢沈家桢居士让我从其菩提精舍中借了一套《楞伽科解》；德州休士顿崔常祥居士为我影印《大藏经》中的资料，深为感激；十分感谢李彩娥居士、刘锦桃居士、曾阿幼居士、果音法师，及大乘精舍热心发起的助印，李祖鹊居士发起美国方面的助印；大乘精舍乐崇辉居士、康裕鸿居士主事印刷及校稿事宜；张鸿洋居士、庄博惠居士影印原稿；成如法师热心校稿。以上诸大德热心相助，在此谨致最高谢意，愿与彼等及一切有情，速登觉岸。

楞伽阿跋多罗宝经义贯卷第一

宋天竺三藏求那跋陀罗译

沙门释成观撰注

【楞伽阿跋多罗宝经】

【注释】

“楞伽”：楞伽是山名，也是城名，以此城在楞伽山顶，故以山名为城名。楞伽为梵语，中文译为“不可往”、“不可到”、“难入”。因为此山城极高，原为夜叉王所据，在此啖食生灵，无路可通，无神通者不可往，故名。又楞伽山在今之锡兰岛上，锡兰古名斯里兰卡(SRILANKA)，其中“兰卡”即为楞伽之今译。再者，以佛在龙宫说法后，自龙宫出，降服夜叉王，即于此山城开演此大乘无上经典，故以楞伽为经名。又，此经乃佛以自证境界，为诸大菩萨开演之无上圆顿法门，非凡愚可入，故名不可入。

“阿跋多罗宝”：阿跋多罗宝是梵语，中译为“无上”。阿跋多罗宝即是无上宝。以佛在此经中所开演之五法、三性、二无我、八识，会归于唯心现境界，乃为无上之法宝，故名此经为无上宝。

“经”：梵语是修多罗(Sutra)，中文译为契经，简称为经，义为契合、贯通。谓上契佛心自证境界，下契众生根机。如是佛心与众生心得以贯通，故名为经。

【宋天竺三藏求那跋陀罗译】

【注释】

“宋”：为刘宋，非赵匡胤所立之赵宋。刘宋系在晋末南北朝，为南朝之始，乃刘裕所立，故史称“刘宋”，其年代为从西元四二○年至四七七年。

“天竺”：印度古译名。

“三藏”：经、律、论为佛法中之三藏教典。后世乃以通达三藏教典之法师名为三藏，或三藏法师。

“求那跋陀罗”：汉译为“功德贤”，中天竺人。因他好学大乘，故号为“摩诃衍”(摩诃衍汉译即是大乘之义。)求那跋陀罗法师于刘宋文帝、元嘉十二年(西元四三六年)时，从海路来广州。广州刺史车朗，表奏文帝，文帝遂遣使迎至京师，深为崇重，京城大臣多师事之，并请讲《华严经》。

法师以不精通华语，引以为憾，便乞求观音菩萨为他增加智力，后夜里梦见有天神替他换头，于是遍通华语，便为众开讲《华严》。

【一切佛语心品之一】

【注释】

“一切佛语心”：“一切佛语”就是一切诸佛所共说之法门。“心”是精要之义，以此品乃集一切诸佛所共说之法门之最精要者，故名此品为“一切佛语心”。

又，诸佛所说法门之最要者，无非心地法门。故《起信论》云：“所言法者，谓众生心，是心则摄一切世间出世间法。”故心为一切佛法之本，是故名此品为“一切佛语心”。

又，此经共四品，即是四卷，每品皆名为“一切佛语心品”，这是本经最大的特色。这表示诸佛所说之法门原无二致，又表示此无上圆顿法门，乃大菩萨顿修、顿证、顿入佛地之不二法门，故各品皆同一名，此不二之义也。

“品”：即卷、目之义，等于现代所称之章、节。

“之一”：即第一品。

【如是我闻，一时佛住南海滨楞伽山顶，种种宝华以为庄严，与大比丘僧，及大菩萨众俱，从彼种种异佛刹来。】

【注释】

“如是我闻”：“我”是指阿难尊者，谓此经为我亲从佛闻。佛将入涅盘，阿那律教阿难问佛四件事：佛灭度后，佛弟子依谁而住?以谁为师?结集经典时，一切经首当安何语?恶性比丘如何处之?佛答：依四念处住；以戒为师；当来结集经时，一切经首当安“如是我闻、一时、佛在某处、与某某大众俱”；恶性比丘，默而摈之。

“一时”：因印度与中国记载年代之方法不一样，故但称一时，亦即：在某一个时候之义。

“佛”：梵语“佛陀”，中译为觉或觉者。觉，即是离念、无念之义。故《起信论》云：“所言觉义者，谓心体离念。离念相者，等虚空界、无所不遍，法界一相，即是如来平等法身。”此即以达无念，名之为佛；若有念，则不名为觉，故《起信论》云：“一切众生不名为觉，以无始来念念相续未曾离念故。”又说：“若有众生能观无念者，则为向佛智故。”故知离念方名为觉，有念则不得名为觉者。又觉有三种意义：一、自觉：觉知自心本无生灭，是故心体离念。二、觉他：觉一切法无不是真如，亦以此法令众生觉。三、觉行圆满：以上二觉皆达究竟圆满，故称觉行圆满。

又，以此经言之，所谓觉者，则为觉自心现；以心外无境，一切唯心所现，若于此觉了，则名为觉。

“南海滨楞伽山顶”：“南海滨”，以楞伽山所在之锡兰岛位于印度南方之海中，故称南海滨。“楞伽”，义如前说。

“大比丘僧”：“大”是形容名高德着。“比丘”是梵语，有三个意义：一、怖魔，二、乞士，三、净戒。“僧”梵语全文是“僧伽”，简称为僧，意思是和合，或众。因僧团是众所和合，故名僧伽。

“菩萨”：梵语菩提萨埵之略。菩提是觉的意思，萨埵为有情，合称觉有情，意义为：求觉的有情，及欲令有情觉悟之人。此即上求下化之义。

“俱”：在一起。

“从彼种种异佛刹来”：从各种不同的佛土来。“异”是不同。“佛刹”即佛土。一佛土即是三千大千世界。

【是诸菩萨摩诃萨无量三昧自在之力，神通游戏，大慧菩萨摩诃萨而为上首；一切诸佛手灌其顶，自心现境界，善解其义。种种众生，种种心色，无量度门，随类普现，于五法、自性、识

、二种无我究竟通达。】

【注释】

“菩萨摩诃萨”：“摩诃”，梵语，大的意思，合称：大菩萨，通常是指住、行、向三贤或登地以上的菩萨。尤于此经乃专为根熟或地上菩萨所说，故与会当机多是登地之大菩萨。

“三昧”：梵语三摩地(Samadhi)，音译为三昧，乃一音之转。三昧为正受之义，俗称为定。“三”是正，昧(摩地)为受。正受者，谓一切受不受。一切受者，谓苦受、乐受、不苦不乐受，或称苦、乐、舍三受。何以一切受不受名为正受?以此一切受皆为依于意识取着分别六尘而有，修定者必须离于六尘之妄想分别取舍，故无所受，其心得于正定，名为三昧正受。

“自在”：解脱、无碍之义。

“神通游戏”：其神通变化已达到自在无碍之境，故有如游戏一般；又以其无所着故，故其视神通如游戏。

“上首”：即是“为首”之义，亦即居大众中之主位。

“一切诸佛手灌其顶”：“灌顶”为等觉或十地菩萨，受佛职位之仪式。有如王子在登基受王位前，由前王以水灌其顶；法王子(菩萨)亦如是，于十地中，由法王(诸佛)亲“手”以一切智水“灌其”头“顶”，令得一切智，与诸佛无二，而得成佛，即授其佛之职位。佛之职者，谓度一切众生；佛之位者，谓佛果菩提。

“自心现境界，善解其义”：此为倒装句，其序为：“善解”“自心现境界”之(“其”)“义”。“自心现”，谓一切法唯是自心所现，外境实无，以心执着故有，不执即无，故一切境唯在一心之用，故称“自心现”。菩萨修行达此境界者，称为通达而善解“自心现境界”。此实为本经一经最重要之大旨。

“种种众生，种种心色，无量度门，随类普现”：谓：为度“种种众生”，皆观其“种种心色”不同，而以“无量度”化之法“门”，各“随”其“类”，于十方佛土中“普”遍示“现”，而度化之。“种种”即各种之义。“心色”即是色心；色即是色身，故心色即是身心；以一切法由心所造，众生色身之别亦由其心，故先言心，后言色。“种种心色”即是《金刚经》所称之四生九有，以六道四生众生之身心皆有所区别故。

【诠论】

而灭度之。”此为菩萨之大机大用，亦即《普门品》中所云：“若有国土众生，应以佛身得度者，观世音菩萨即现佛身而为说法。应以辟支佛身得度者……”乃至“应以执金刚神得度者，即现执金刚神而为说法。”佛在《大般涅盘经》中亦自说于因地为菩萨修行时，为度某类众生，常示现与其同类，而度化之，如为度鸽子，则示生为鸽身，乃至示生为鹿、牛、羊、猪、蜜蜂、昆虫等，乃至示现生为聋、盲、闇、哑、贫穷、屠夫，以至生于边地、外道，而度化之。然此等示现皆为菩萨以大悲愿力之所成就，非是菩萨有此等罪报也。又，菩萨为何随类现身，以同事摄摄化众生?此有二义：一、以众生皆着我相，若示与其同，则容易摄化；二、此亦菩萨之修行无我相、无人相、无众生相，亦是修行随顺众生，即十大愿王普贤菩萨之第九大愿：恒顺众生。口

此句谓大慧菩萨已得大神通智慧，为度众生，能化身千百亿，化成与其同形同类，然后以无量方便法门度化之，此即菩萨四摄法中之同事摄。此亦即《金刚经》所云：“所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想，若非有想、若非无想，我皆令入无余涅

【注释】

“五法”：即相、名、妄想、正智、如如。

“自性”：即三种自性：妄想自性，缘起自性、成自性，亦即唯识学上之遍计所执性、依他起性、圆成实性。

“识”：即八识：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那识、阿赖耶识。

“二种无我”：即人无我与法无我。

【诠论】

此段赞大慧菩萨于此诸法已究竟通达。上之“自心现境界”乃一经之总纲，此四类法门乃此一经之别目。佛所说种种法门，不外此一纲四目。

【尔时大慧菩萨与摩帝菩萨，俱游一切诸佛刹土，承佛神力，从座而起，偏袒右肩，右膝着地，合掌恭敬，以偈赞佛：】

【注释】

“尔时”：那时。

“摩帝菩萨”：“摩帝”即三摩地，意义为正定；以此菩萨主定，故名摩帝。定与慧乃为一体，而大慧菩萨主智，故摩帝菩萨常与之共行。

“俱游一切诸佛刹土”：“游”字非为游玩义，乃现身度生之义，由于此二大菩萨已得自在神通，故视于十方佛土度生有如“游”戏、或旅“游”，故云“游”。

“承佛神力”：以下大慧菩萨要以偈赞佛，所赞者，为法王之境界，非大慧菩萨所能得知，故

须承佛威神方能知而赞叹。

“偏袒右肩”：“偏袒”是袒露之义。佛制将袈裟搭在左肩，露出右肩，表示恭敬，称为偏袒右肩。《释氏要览》引《舍利弗问经》云：“‘于何时披袒？’佛言：‘随供养时，应偏袒，以便作事故。作福田时，应覆两肩，现福田相故。’”随供养，例如见佛、礼佛、问讯、入众等时候，须偏袒右肩以示恭敬。作福田，如临斋、坐禅、诵经、入聚落、树下坐时，令人见田相端严，故须通披。

“右膝着地”：又名胡跪。“胡”是西方人之义，以此礼乃西天之仪。右膝着地为单腿高跪之姿势。

“偈”：梵语“偈陀”(Gāthā)为一种文体，译为颂。通常以四句为一偈，且字数有一定，如为三言、四言、五言之偈等。又，偈颂常用来赞美之用，亦有用来说法者。

【世间离生灭，犹如虚空华，智不得有无，而兴大悲心。】

【义贯】

一切“世间”之法，本“离”于“生灭”，其生灭之相“犹如虚空华”，如来以“智”照了，“不得”其“有无”、来去、生灭等相，究竟远离一切二法之情计。然佛愍众生迷物执妄，故“而兴”起“大悲心”而普为济度，令离于此虚妄有无之法，而得证法身。

【诠论】此偈赞佛离于凡夫妄见。

【一切法如幻，远离于心识，智不得有无，而兴大悲心。】

【注释】

“一切法”：指世出世间、内外、根尘识等诸法。

“心识”：指心意意识而言。

“远离”：谓本性即离，当体即离，非作而令离，如二乘之所为。

【义贯】

“一切”诸“法”本来“如幻”如化，不可执取，其性本“远离于心”意“识”之分别取着，如来以“智”照了，故于一切法“不得有无”、来去等相；然以二乘之人虽离我执，犹未达法空，故执法为实有，是故见有生死可离，有涅盘可证，不得究竟。

又，唯识立三界唯心，万法唯识，虽已达境空，犹执心为有，亦未达究竟。佛以愍此等权小之机，故“而兴”起“大悲心”，广为济度，令见实际。

【诠论】此偈为赞佛离于二乘、权小之谬见。

【远离于断常，世间恒如梦，智不得有无，而兴大悲心。】

【注释】

“断常”：为外道之邪见。“断”谓断灭，谓死后即一切皆无，所谓“一了百了”。“常”谓一切永远如是，恒常不变：如生为人，生生世世皆为人，如生为猪，生生世世皆为猪。又，执常论者，多执一切皆为大自在天所造，故一切恒常不变。此断、常二见，皆为拨无因果，与一切法因缘生之正理相违，故称邪见。盖若执此二见，则无因无果：若执断见，则计虽造善造恶，亦无来生受果报；然实有果报，因果昭然，故知此断见为非。若执常见，则计一切皆由大自在天所决定，一切法无论如何皆常恒不变，如是则亦同于无因无果；然实有造恶堕生死，修道而出轮回、证圣果者，故知一切皆在众生自心为之，非由大自在天一人所造。此断常二见即所谓拨无因果者，执此二邪见者，其罪甚重，死后当堕地狱，以其坏一切法故，不但坏世间因果，亦坏出世间因果，如是则无人修行；不修行，则众生永无出离生死之期，是为断善根佛种，故学佛人最须远离此二见。

【义贯】

佛已“远离于”外道之“断常”二种邪见，观了一切“世间恒”悉“如梦”，亦如梦境，乃唯自心所现，本离于断常二相；佛以无上正“智”照了。故于一切法“不得有无”断常二相。然而佛以怜愍凡夫外道执断常邪见之人，自害害人，当受大苦，故“而兴”起“大悲心”而度化之。

【诠论】此偈为赞佛离于外道邪见。

【知人法无我，烦恼及尔焰，常清净无相，而兴大悲心。】

【注释】

“人法无我”：即人无我与法无我，亦即人空及法空。此为佛与大菩萨所证之境界，已超乎二乘之人无我，而达法无我，因此人法双空。“无我”即是空义，亦即不执为我、我所之义。

“烦恼及尔焰”：“烦恼”即烦恼障，亦即是事障。“尔焰”为梵语，即是智障，亦称所知障，此为理障。此理事二障断尽方能证人空、法空：烦恼障尽时，证人空(人无我)；所知障断尽时，则证法空(法无我)。

【义贯】

佛如来以智证“知人”及“法”二者皆“无我”；故如实了知“烦恼”障“及尔焰”(所知障)之本性“常”自“清净”、无相，了“无”能证所证、能断所断等之能所二“相”。菩萨于断证虽已造极，然能所之相犹昭然未泯，故仍未达究竟，佛因是“而兴”起“大悲心”而教化之，令境空心泯，速入佛地。

【诠论】此偈为赞佛已离菩萨微细之能所断证二相。
【一切无涅盘，无有涅盘佛，无有佛涅盘，远离觉所觉，若有若无有，是二悉俱离。】
【注释】
”：即是灭度义、谓灭生死、度烦恼；亦即寂灭，离生死、出三界，得解脱之义。“一切无涅盘”，谓一切法其自性本来涅盘，本来空寂，无有生起，既无生起，则无有灭，因此不用更求寂灭，否则即是头上安头，一切法当体即是涅盘寂静。此是佛所自证之极理，是故能够度而无度，寂而常照，照而常寂，无有少法可得。口　　“一切无涅盘”：“涅

“无有涅盘佛”：意即“无有”证入“涅盘”之“佛”，或“无有”在“涅盘”之“佛”。第一义：若有证涅盘之佛，则佛有能证、所证，则不得谓为佛，以佛已离一切相故，故《金刚经》云：“离一切诸相，即名诸佛。”一切相皆离，更何况能证所证相，因此不可谓有证涅盘之佛，故偈云：“无有涅盘佛”。第二义，无有在涅盘中之佛：若佛在涅盘之中，则不能大作佛事，度化众生，若不度生，则不得谓为佛，因此说“无有涅盘佛”，此则赞佛度生无尽也。

“无有佛涅盘”：从来没有一尊“佛”是入于“涅盘”的。因佛已证一切法皆自性涅盘，因此不更须再证入涅盘，否则即如上所言之头上安头，床上架床，而成二乘之颠倒。以此之故，佛不用再入于涅盘，即于生死而见涅盘，此即《大般涅盘经》中所明之无相涅盘，亦即不用取涅盘相而涅盘，以佛已离一切诸相故，连涅盘相亦离。此句之第二层意义为：佛以如是大智，而起大悲度世，是故诸佛皆不究竟涅盘，此即上偈所云：“智不得有无，而兴大悲心”，盖佛已自证一切皆自性涅盘，则不见有众生、烦恼、生死，如是佛亦可入于涅盘矣；如佛初成道时，即因此而思欲入于涅盘，然念众生犹迷诸法自性，枉受辛苦，故不入于涅盘，而由梵天王之劝请，转于正*轮。是故，佛以大悲故，皆不究竟涅盘，故云：“无有佛涅盘”。

“远离觉所觉”：“觉所觉”是能“觉”与“所觉”。能觉即是指佛，所觉即是指涅盘理，亦是泛指一切佛所证之理。此谓：佛已“远离”能“觉”与“所觉”，是为总结佛已离能所之相。盖佛名觉者，今既连能觉、所觉皆离，是故《金刚经》云佛于阿耨菩提为无有少法可得；若有少法可得，乃至少许觉相，皆是能所炽然相待，未能达于自觉圣智法性真身，是故佛名“无所着等正觉”者，以此。

“若有若无有，是二悉俱离”：“无有”即是“无”。“若”，语助词，亦可当“或之义”。简之，“若有若无有”，亦即“有与无”之义。此二句合谓：佛于有与无两者，悉皆远离。“有”与“无”，可指上述之外道所执断常二见，亦可指凡小之见有见无：凡夫见有，是故贪爱生死；二乘见无，是故憎生死爱涅盘。简言之，一切凡愚邪小之断常等见，皆本于有无二法，扩而言之乃至四句及六十二见、一百零八见，皆从见有见无而生。是故宗门谓“离四句，绝百非”者，以此，以断妄想根本故。
【诠论】此二句为赞佛于“有”“无”等二边之见，悉皆远离。
【义贯】

佛已自证一切法自性本来涅盘，是故“一切”法“无”有更须“涅盘”者：是故“无有”一法名为“涅盘”且为“佛”所证者，亦“无有”一人名为“佛”而能证于“涅盘”者。如是，佛则“远离”于能“觉”与“所觉”，及一切能所相。乃至“若有、若无有”等，“是”一切“二”边之见，“悉”皆“(俱)”远“离”。
【诠论】

此段第一句“一切无涅盘”是总说，下二句：“无有涅盘佛，无有佛涅盘”是别说，即再分别说明一下佛所自证的“一切无涅盘”之结果：因佛已证“一切无涅盘”，是故离能证所证相，而“无有”证得“涅盘”之“佛”，亦“无有佛”入于“涅盘”。

复次，“一切无涅盘”是总说佛已离于能证所证，下二句则分别说离于能证之佛、与所证之涅盘，亦即是谓“无有”一法名为“涅盘”而为“佛”所证者(此明离于所证之涅盘)，亦“无有佛”而能证于“涅盘”(此明离于能证之佛)。至此一切能所皆悉已离，以连能证之佛都离，又有何物不离！是故接下去说：“远离觉所觉”。

复次，有恶心邪见愚痴之人，取断灭见，见有实法，而谓佛实入于涅盘，而取灭度——而佛实不涅盘，亦不取灭度，以佛已证能所双泯故，若言佛有实涅盘者，是为谤佛。此不但谤佛无有大悲，弃舍众生而取灭度，亦复谤佛犹有能证所证，未达究竟，是则于佛之悲智二者起双谤，是故佛于《大般涅盘经》中云：若有人言佛有涅盘者，为魔伴党，非我弟子。然佛之所以示现入于涅盘者，乃为度化愚痴之人，令见有涅盘可入，而不复乐于生死流转，因此勤修道业，得出离故。而佛实不入于涅盘，以法身常住不灭故。是故六祖大师言：“无上大涅盘，圆明常寂照，凡愚谓之死，外道执为断。”亦是破斥凡小邪执也。
【牟尼寂静观，是则远离生，是名为不取，今世后世净。】
【注释】

“牟尼寂静观”：“牟尼”即释迦牟尼佛。“寂静观”，即以寂静无念、无分别之心观于一切法。盖佛已离于能所等一切相，故其心究竟寂静无念，无有作意，而其观于一切法者，则为清净之无功用行。再者，前面最初赞佛离于凡见，最后赞佛离于佛见，如是一切见尽，故其心廓然如虚空，亦如虚空之寂静，故能以此寂静心观于一切。

“是则远离生”：此谓以如是离于诸相诸见之寂静心观于一切法，如“是则”能“远离生”灭

等相，而证得无生灭，得无生忍。“生”即是生灭之略。

“是名为不取，今世后世净”：“不取”是不执取，“取”，即十二有支中“爱取有”之取支。“今世后世”即过去现在未来三世之略称，以顺偈文字数故略。“净”即清净。此二句承上言：若人能远离于生灭等相，证于无生，“是”则“名为不”执“取”一切法，不得一法，不得五蕴、六尘、乃至十二入、十八界等，如是不取，则过去、现在、未来三世、悉得清“净”，而证于清净法身，无有少法可得。

【义贯】

此四句偈合言，则有二义——(一)，以佛已泯绝能所等相，是故唯有吾佛释迦“牟尼”如来，能以离一切相之“寂静”之心而“观”于一切法，如是虽本体寂而常照，照而常寂；如“是则”能“远离”一切虚幻“生”灭之相，证得无生灭。“是”亦“名为”“不”执“取”一切法，以见一切无有生起故，故不可取着；以此之故，佛如来“今世后世”三世皆“净”，无所着，等虚空。(二)、若世人能如释迦“牟尼”如来以“寂静”无所有之心“观”于一切法，“是”人“则”能“远离”于一切“生”灭之相，证得不生灭，入无生忍；如“是”则“名为不”执“取”一法，以不取故不有，于是“今世后世”常得法身清“净”，无有染着。

【尔时大慧菩萨偈赞佛已，自说姓名：我名为大慧，通达于大乘。今以百八义，仰谘尊中上。】

【注释】

“自说姓名”：因大慧菩萨为从他方佛土来，非释迦佛常随之众，故于以第一义谛偈赞佛之后，恐海众有疑：此何人斯?而能作如是狮子吼!是故自说姓名。

“百八义”：为一百零八个问题，此为求其整数，并非正好一百零八个问题。又，百八，通常指其数之多之义。又，一切众生之迷情，皆由百八烦恼而起，而百八烦恼则由于心中有百八之疑惑，若此百八之惑得解，则烦恼自然寝息，故大慧菩萨以百八疑为问，请世尊决疑解惑。

“仰谘尊中上”：“仰”为敬仰之义，“谘(zī<动>①同“咨”。征询;商议[consult]国有大政,必议之于前训,谘之于故老(《后汉书》)。又如:谘事(询问政事);谘析(商讨辨析);谘谋(商议谋划)②通“资”。供给[provide]。如:谘酒(敬酒))”为咨询，请教之义，“仰谘”即为恭敬地请教。“尊中上”即一切“尊”贵人“中”之最“上”者。

【义贯】

“尔时大慧菩萨偈赞佛已，自说姓名：我名为大慧”，为欲“通达于大乘”之理，“今以”一“百”零“八”问题(“义”)，恭问(“仰谘”)于一切“尊”贵人“中”之最“上”者。

【世间解之士，闻彼所说偈，观察一切众，告诸佛子言：汝等诸佛子，今皆恣所问，我当为汝说，自觉之境界。】

【注释】

“世间解”：为佛十号之一。佛之十号：如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛世尊。“世间解”谓佛于世间之一切法性、法相、因缘、果报等，无不解了。

“佛子”：有二义：一、泛指一切佛弟子，以佛视一切众生犹如一子故。二、特指菩萨而言，盖佛如父、菩萨如其子，以菩萨为能绍隆佛种，故名佛子。又《法华经·譬喻品》云：“今日乃知真是佛子：从佛口生，从法化生，得佛法分”，故称佛子。

“咨所问”：“咨”，任也。“咨所问”即随你问。

“我当为汝说，自觉之境界”：即“我当为汝说”佛如来所证之“自觉”圣智“之境界”。

【尔时大慧菩萨摩诃萨，承佛所听，顶礼佛足，合掌恭敬，以偈问曰：】

【注释】

“承佛所听”：“承”，蒙也。“听”，许也。谓“承”蒙“佛”之“听”许他发问一百零八个大问题。

“顶礼佛足”：“顶礼”即五轮着地。前面大慧菩萨在开始以偈赞佛时，仅是“偏袒右肩，右膝着地”，现在却“顶礼佛足”，为什么?因此时佛已应许他发问一百零八问题，且佛说他将以自觉圣趣之境界回答这些问题。佛自说自证境界，这是稀有殊胜的因缘，大慧菩萨为感激佛之悲怀，故顶礼以谢。又，诸佛皆在楞伽山说自证境界，今释迦佛亦如前佛所行而于此说自证境界。

【云何净其念?云何念增长(1)?】

【注释】

“云何净其念”：“云何”即如何。“念”，即是意，或心，或心念。此第一个问题为最紧要者。盖一切修行最主要者为如何净其心，《维摩诘经》云：“若菩萨欲得净土，当净其心，随其心净，则佛土净。”又，“念”亦可作妄念解，若妄念净，则法身清净，此即是问如何以定水洗涤妄念。复次，若能净念，则得离念，离念无念，则与佛等，而名为觉，以无念心体即是

法身，以法身离念故。是故若知如何净其念，即是知如何达于无念，入于佛地。是故六祖言：“悟无念法者，万法尽通；悟无念法者，见诸佛境界；悟无念法者，至佛地位。”是故大慧菩萨百八问中，以此为第一问，以上通佛地故。

“云何念增长”：“增长”为相续不断之义，有如枝桠蔓延，绵绵不绝，众生心念亦复如是，与日增长念念相继，无有间断。前面问菩萨如何修行自净其心念，以达无念，而证佛法身。然菩萨修行，为度众生故，是故第二问即问众生之心念或妄念，为何念念增长，不见减少，以致心不得清净解脱?此即六祖所云：“若前念今念后念，念念相续不断，名为系缚。”若得知众生心念为何相续不断，则不但可为度生之资，亦兼以自利也。

【云何见痴惑?云何惑增长(2)?】

【注释】

“云何见痴惑”：即是洞视，照见。“痴惑”即是无名惑。“见痴惑”亦即是断无明惑，然此为大机者言，故非如小根机者之制之令断，而是照见透达其体非有无，是故言：“了知而已，不必更断”，即是此意。

【诠论】

“云何见痴惑”，乃是问菩萨修行时如何断惑，盖以断惑方能证真。下一句“云何惑增长”乃是问众生因何会起无明惑，而念念增长，无有尽期?此句魏译本作：“何因有迷惑”，则是问一切众生无明惑之起因。

综合而言，此四句偈，则前两句言：云何众生于其本来无念之心体中，而有妄念产生、增长?及如何净此妄念?接下来两句言：此最初一念之妄动，又如何发展成无明妄惑，及如何断此惑?

【何故刹土化，相及诸外道(3)?】

【义贯】

佛如何于诸“刹土”(佛土)中，“化”现种种“相”，度化众生“及诸外道”？

【云何无受次(4)?何故名无受(5)?】

【注释】

“无受次”：即是无觉“无受”亦无“次”第之真空理定，此为佛定，故无有次第之相可言，故除佛外无有能入者，亦无觉受之相，以凡小之定皆仍有喜、乐、舍等相，以依于心意识故。

“无受”：即是灭受，亦即二乘之灭受想定，或称灭尽定，亦名第九次第定。此定名为第九次第者，盖为四禅(初禅、二禅、三禅、四禅)、四空定(空无边处定、识无边处定、无所有处定、非想非非想定)之上，此九种定为有一个接一个，次第而上之序，故名九次第定。此处“无受”而不如上句之言无次第者，即说是无受且依次第而得之定，亦即是凡小之灭受想定，非如上句之佛定。

【义贯】

如何是佛之“无”有觉“受”之相，亦无有“次”第之真空理定?又如何方是二乘之灭受(“无受”)想之第九次第定?

【诠论】

此为问佛定与二乘定之差别。

【何故名佛子(6)?解脱至何所?谁缚谁解脱(7)?】

【义贯】

菩萨“何故”而“名”为“佛子”，菩萨依教修行便能得解脱，“解脱”以后，到哪里去了呢(“至何所”)?既有解脱，一定有系缚，则迷时“谁”受“缚”?悟时又是“谁”得“解脱”？

【何等禅境界(8)?云何有三乘(9)?唯愿为解说。】

【注释】

“何等禅境界”：“境”与“界”须分开讲。“禅境”，为禅观所缘之境；“界”为界限，指此等所缘境之界限、范围。盖修习禅定必须作禅观，而禅观又必须有所缘之境：如修四念处观，其所缘境为身、受、心、法：修十一切处则缘青、黄、赤、白四种颜色；修四空定则缘空、识等；其它如白骨观缘骨相及其白色，九想观缘死尸变异坏灭相，以及慈悲观、净土十六观等。此等观境必须有界限，不可漫无止境，是故此句魏译本作：“禅者观何法?”简述此句之义为：修“禅”定应观何等“境”?其“界”限、范围为何?

“云何有三乘”：佛以一大事因缘出现于世，乃为欲令众生入于一佛乘，为何又说有三乘?为何不直说唯一佛乘，唯此为真，无若二若三?

【诠论】此问究竟与方便，权与实如何相融?

【缘起何所生(10)?云何作所作(11)?】

【注释】

“缘起何所生”：佛说一切法因缘生，是名为“缘起”。然此能生一切诸法之因缘，究竟从哪里来的呢?

“云何作所作”：“作所作”即能作与所作。谓一切法既然因缘所起，为何还有能作与所作。

【诠论】此二句问善恶缘起，及所作业果。

【云何俱异说?云何为增长(12)?】
【注释】

“俱异说”：外道之妄执多端，然不出于有无四句。四句者为：有、无、亦有亦无、非有非无；“俱”即是“亦有亦无”之双亦，“异”即“非有非无”之双非，然此四句皆以有无为本。
“增长”：外道以四句为本，展转增长而成百非，故称增长。
【义贯】

外道之有、无、双亦(“俱”)双非(“异”)四句为从何而来，又此四句又如何“增长”发展成百非，及一切邪见，令人增长痴惑?
【云何无色定(13)?，及与灭正受(14)?】
【注释】
“无色定”：为无色界之四空定，为凡夫之最高定。

“灭正受”：“灭”为小乘之灭尽定；“正受”为三昧正受，义为正定，以其为小乘圣人所修，故为正定，以别于凡外所修四空定之为邪定。
【义贯】

凡外所修之“无色”界四空“定”，“与”小乘圣者所修之“灭”尽定之三昧“正受”，有何差别?
【云何为想灭?何因从定觉(15)?】
【注释】

“想灭”：为凡外所修之无想定，此定抑制意识，令不起现行，而现出无想之状态，故称“想灭”。

“何因从定觉”：凡外修无想定，灰心泯智，命终后，可感生无想天，寿五百劫；其寿将尽时，又于定中有觉想生。此问：既然已灭了想，而入于无想之定，为何于寿将尽时，又会“从定”中生出“觉”想?
【义贯】

凡外所修之无想定(“想灭”)，其行相如何?又，无想天之天人于寿将尽时，“何因”又令其“从”无想“定”中生出“觉”想?
【云何所作生，进去及持身(16)?】
【注释】
“所作生”：“所作”即禅定所起之神通妙用；“生”即生起。
“进去”：即往来。

“持身”：即持身不动。有二义：一、谓恒于定中；二、谓菩萨能身不离本处，而于各恒沙刹土现身度生，此乃得意生身之谓也。
【义贯】

为何从禅定中，有种种神通妙用(“所作”)“生”起?又为何此神通能令菩萨往来(“进去”)诸佛刹土，且又能令之“持身”不动，不离本处?
【诠论】
此二句为问从禅定所起之神通妙用之行相。
【云何现分别(17)?云何生诸地(18)?】
【注释】
“云何现分别”：此问如来如何“现”身说法，而“分别”诸法之种种性相差别?

“云何生诸地”：“诸地”即菩萨之十地。此问：菩萨云何而得悟入于诸地?此句唐译作：“云何入诸地?”
【义贯】

如何“现”身说法，而“分别”诸法之种种性相差别?菩萨如何而得悟入(“生”)于“诸地”?
【破三有者谁?何处身云何?往生何所至(19)?】
【注释】
“三有”：欲有、色有、无色有，亦即三界。

“何处身云何”：应作“何处、身、云何”，亦即“何处?(以何)身(及)云何?”。义为：此佛子破三有时，是在“何处”破?以何“身”破?及如何(“云何”)破?
“往生何所至”：谓既破三有，出三界之后，又往何处去受生?
【义贯】

能“破三有”而出三界的人是“谁”?此佛子在破三有之时，是在“何处”破?以何“身”破?又如何破法?且既破三有出三界之后，又到何处去受生?
【云何最胜子(20)?何因得神通，及自在三昧?云何三昧心(21)?最胜为我说。】
【注释】

“云何最胜子”：“最胜”为佛，“最胜子”为佛子，亦即菩萨。此问：如何才能入菩萨位，为法王子?

【义贯】

如何才能入菩萨位，堪称为“最胜子”?如何才能“得神通，及”身心“自在”之“三昧”？“三昧”之“心”相为何?希望“最”殊“胜”之法王“为我”解说。

【云何名为藏(22)?云何意及识(23)?云何生与灭?云何见已还(24)?】

【注释】

“藏”：即藏识，亦即第八识，阿赖耶识；以阿赖耶为我爱执藏，故名藏识。又此识亦是贮藏一切善恶业习之体，故名为藏。

“意及识”：“意”即第七末那识，又名第七意识，故简称“意”。“识”，即第六意识，以其功能为以了别为主，故简称“识”；“识”者，识别也。

“云何生与灭”：此问七识为何有生灭?

“云何见已还”：“见”是指七识缘自心与外境诸法，而生起诸见。“见已还”，是指既起诸见之后，如何此诸见又于刹那之间“还”归无有?“还”，亦即灭之义。此末二句，魏译作：“何因见诸法?何因断所见?”唐译作：“云何起诸见?云何退诸见?”

【义贯】

为何第八识“名为藏”识?为何第七识称为“意”识，而第六识称为“识”？

为何前七识缘自心、外缘六尘之境，而现有“生与灭”，而起种种“见”(亦见自心、外境有生灭之相)?又为何此种种见生起之后，又于刹那间“还”灭无余，是何道理?

【云何为种性，非种及心量(25)?】

【注释】

“种性”：三乘共有五种性。

“非种”：指一阐提，一阐提为不信三宝之人，以其信不具，不在三乘之内，故称“非种”性。

“心量”：即唯“心”现“量”，谓一切法唯心现也。

【义贯】

众生为何会有三乘五“种性”及一阐提(“非种”)之种种差别?既然有各种种性之别，为何又说一切法为唯“心”现“量”?

【云何建立相，及与非我义(26)?云何无众生?云何世俗说(27)?】

【注释】

“云何建立相”：“建立相”即如来所建立施设之种种法相。此句问：为何如来建立种种法相?

“及与非我义”：“及与”，叠词，即是“及”、或“与”之义。“非我”，即无我。“义”，即理。此句问：又为何建立无我之义理?

“云何无众生”：“无众生”即是一切法空，以第一义谛中，不见有一法生起，亦不见有众生生灭。又，一切法依众生而生，既无众生，则无一切法，是故一切法空。因此，“无众生”即是第一义谛一切法空之代词。

“云何世俗说”：“世俗说”唐译作“随俗说”。此即世谛。盖世谛乃如来随众生心所乐者而说，令其易入故。

【义贯】

为何如来“建立”施设种种法而显现有“相”?又同时亦建立诸法无我(“非我”)的道理(“义”)?为何如来开示“无”有“众生”生灭，无生无灭、一切法空之第一义谛，而同时又随世俗而开演世谛(“世俗说”)?(如是，真俗二谛如何并立?如何融通?)

【云何为断见，及常见不生(28)?】

【注释】

“不生”：为不起，即是不起断常二见。

【义贯】

如何是“断见、及常见”，以及如何方能远离、“不生”起此二邪见?此二句唐译作：“云何得不起，常见及断见?”魏译作：“何因不见常?何因不见断?”大意与宋译相同，然似乎宋译于意义上稍胜，虽然于文字上比较难了解一点。盖若依宋译，则为先问明什么是常见与断见，然后再问如何远离，于理较明。

【云何佛外道，其相不相违(29)?】

【义贯】

为何“佛”与“外道”，“其”行“相”上，多有“不相违”之处?如外道有苦行，而佛亦曾示现行苦行；外道亦有仿效佛行者。如是邪与正如何分辨?

【云何当来世，种种诸异部(30)?】

【注释】
“当来世”：即未来之世。
“异部”：即不同之部派。
【义贯】
为何如来灭后，于未来世中，佛法中会产生“种种”不同之部派(“异部”)?
【云何空何因(31)?云何刹那坏(32)?】
【注释】

“刹那”：梵语，中文译为一念，或念顷，为极短促之时间。《探玄记》云：“一弹指顷有六十刹那”。《大藏法数》曰：“一念中有九十刹那，一刹那中有九百生灭。”
“坏”：即变异与灭之义，亦即生住异灭四相中之异灭二相。
【义贯】

“云何”名为“空”?又，“何因”名为空?“云何”一切法生起之后，又于“刹那”间便变异“坏”灭?此问既然一切法性空，为何又有刹那变坏?
【云何胎藏生(33)?云何世不动(34)?】
【注释】
“胎藏”：因含藏在胎中，故称胎藏。人、畜、龙、仙都是胎生。

“世不动”：“世”指世间。依理言，出世间方有不动者，世间而有“不动”者，指四禅天，因四禅天不受坏劫之三灾所及，故名世间之不动者。(三灾：为坏劫中最后一增减劫——即第二十增减劫——所起之火灾、水灾与风灾，此三灾为坏器世间。)
【义贯】

为何众生有从“胎藏”而“生”的?为何“世”间有“不”为坏劫之三灾所“动”之四禅天?(盖胎生即有动，以相对于四禅天之不动。)
【何因如幻梦，及揵闼婆城?世间热时焰，及与水月光(35)?】
【注释】
“如幻梦”：即“如幻”亦如“梦”。
“揵闼婆城”：即海市蜃楼。

“热时焰”：又称阳焰，亦即庄子所谓之“野马尘埃”。此为初春时，于原野上，由阳光照射空气中之浮尘，产生折射、反射等作用，而造成有如水波形相之幻象。因此渴鹿或其它动物见了，便会去趋向它。本经中佛说：“譬如群鹿，为渴所逼，见春时焰，而作水想，迷乱驰趣，不知非水。”
“水月光”：为水中之月光。
【义贯】

为何世间如梦似幻，如海市辱楼，如阳光与浮尘所产生的虚幻水影?及如水中之月，皆非实有而现有相?众生因此迷其表相，执以为实，趋之不舍。
【何因说觉支，及与菩提分(36)?】
【注释】

“觉支”：为七觉支(一、择法觉支，二、精进觉支，三、喜觉支，四、轻安觉支，五、念觉支，六、定觉支，七、行舍觉支)。

“菩提分”：即是三十七助菩提法，又称三十七助道品(四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉支、八正道)。
【义贯】
佛因何“说”七“觉支”及三十七助道品法?
【云何国土乱(37)?云何作有见(38)?】
【注释】
“国土”：即世间。
“乱”：即战乱。
“作有见”：即于空无一法中作有法之见。
【义贯】

为何世间(“国土”)会有战“乱”?为何众生会于空无一法中执有诸法之见?(此“作有见”实为一切争执，及国土有战乱之主因，以见有法可执取、可争，故兴战而争，若不见一法，见法实相，则国土无争无乱矣。)
【云何不生灭，世如虚空华(39)?】
【注释】

“虚空华”：谓生翳眼病之人，妄见空中有花，称为虚空花，翳眼比喻众生智眼本净，为妄想所迷覆，故于一真法界中妄见有诸法生起，此诸法犹如虚空华，本自无生，以翳眼故见有生，诸法亦如是，以众生迷真故见妄。故若言见虚空华，即知有翳眼，亦知空华为自心妄见之相，本无所有。
【义贯】

“云何”证悟“不生灭”之人，便可观一切“世”间犹“如虚空华”，无体无相?(因唯有悟无生者，始能解了空华相，非凡小境界，故问“云何”。)

【云何觉世间?云何说离字(40)?】

【注释】

“觉世间”：谓说法令世间人觉悟。

“离字”：谓“离”文“字”语言相也。

【义贯】

为何世尊自以说种种法而令“世间”之人“觉”悟，然却又“说”：若欲自觉觉他，必须“离”于文“字”相，不着文字相?(言与无言，如何调合?)

【离妄想者谁?云何虚空譬(41)?】

【义贯】

能“离妄想”之人是“谁”?离于妄想，即是离念，若离念，即等虚空界；故问：为何以“虚空譬”喻离念之心相?

【如实有几种(42)?几波罗蜜心(43)?】

【注释】

“如实有几种”：此句唐译与魏译皆作：“真如有几种?”“如实”，即如实之理，亦即真如之理。

“波罗蜜心”：即发心修行波罗蜜(到彼岸)之心，亦即自度度他之心。“波罗蜜”即是度。

【义贯】

真“如实”在之理“在几种”?欲自度度他，而修六“波罗蜜”之“心”有几种?(真如为理，波罗蜜为行，理与行必须调配，故问有几种，以便应用。)

【何因度诸地(44)?谁至无所受(45)?】

【注释】

“度诸地”：“度”是超越，“诸地”之“地”是地位，即十信以上之十住、十行、十回向、十地，总名为地位，在此称“诸地”。“度诸地”即是不由阶次，顿超诸地之义。

“无所受”：即是无所得，此为佛果之极证。

【义贯】

以“何”原“因”具圆顿根机之人能不由阶次，而顿超“诸地”?又，能达无所得之极证者为谁?

【何等二无我?云何尔焰净(46)?】

【注释】

“二无我”：即人无我(人空)，与法无我(法空)。

“尔焰”：即智障，或理障。

【义贯】

如何即是达人法二空之境界?如何方能净除智障?

【诸智有几种(47)?几戒众生性(48)?】

【注释】

“几戒众生性”：众生之根性欲乐各不同，如来制戒为适合众生根性，故问戒及众生根性各有几种。

【义贯】

圣“智”共“有几种”?佛所制“戒”共有几种以适应“众生”之根“性”?

【谁生诸宝性，摩尼真珠等(49)?谁生诸语言(50)?众生种种性(51)?】

【注释】

“宝”：为珠宝。

“摩尼”：即摩尼珠；为如意宝珠。

【义贯】

世间之一切珍宝如摩尼珠等，以及世间语言，众生种种根性，究竟是谁生起的?

【明处及伎术，谁之所显示(52)?】

【注释】

“明处”：即五明，为印度最主要的五种学术。称为“明处”是指此五者为学术中人所必须“明”了之“处”。五明(或五明处)为：一、声明，即文字音韵学；二、工巧明，即工技学；三、医方明，即医学；四、因明，即逻辑学；五、内明，亦即各家学者的专长，如婆罗门以四吠陀为内明，佛教以三藏十二部经为内明。

“伎术”：“伎”同“技”字。伎术即种种世间方外之技艺学术。

【义贯】

五种学术(五“明处”)“及”世间种种“技”艺方“术”，最先是由“谁”所传授的?

【伽陀有几种？长颂及短句，成为有几种？(53)云何名为论？(54)】

【注释】

“伽陀”：亦即偈颂，亦称孤起，与重颂不同。孤起颂为单有颂，没有长行；重颂则为在长行

后，再以偈颂重宣一次长行所说之大义。

“成为有几种？云何名为论”：“成”，为成就之义，亦即如来所成就之理。“论”为解释如来所成就之理者。

【义贯】

孤起的偈颂(“伽陀”)共“有几种？长颂及短句”颂各有几种？如来所“成”就的法“有几种”？解释这些法的“论”又有几种？最后这两句，魏译作：“法复有几种，解义复有几？”唐译作：“道理几不同，解释几差别？”

【云何生饮食(55)，及生诸爱欲(56)？】

【义贯】

为何有“饮食”产“生”？众生为何会有种种“爱欲”产“生”？此为问饮食、男女。盖经云：一切众生依食而住；又云：众生皆以淫欲而正性命(“正”为得之义。义为众生皆因淫欲而得性命)。

因此，饮食与爱欲为众生性命之最要者：饮食以维持此一期报身之性命，得以延续，淫欲为延续后代之性命，而实亦为众生生死流转之关键也？故问从何而生？

【云何名为王，转轮及小王(57)？】

【注释】

“转轮”：即“转轮圣王”，略称转轮王，或轮王。转轮王具三十二相，即位时，由天感得轮宝，转其轮宝而降伏四方，故曰转轮王。转轮王出世之时为在增劫，人寿至二万岁以上时，及在减劫，人寿自无量岁至八万岁之间时。转轮王之轮宝有金银铜铁四种，金轮王统领四大洲；银轮王统三大洲，铜轮王统二大洲，铁轮王统一大洲。《俱舍论》曰：“《契经》云：若王生在刹帝利种，绍洒顶位，于十五日受斋戒时，沐浴首身，升高台殿，臣僚辅佐，东方忽有金轮宝现，其轮千辐，毂辋具足……。”

“小王”：为臣属于轮王，为轮王所封之地方之王。

【诠论】此为问人间之帝王。

【云何守护国(58)？诸天有几种(59)？】

【义贯】

为何世间之“国”土有许多人、神“守护”？及三界之“天”人共“有几种”？

【云何名为地，星宿及日月(60)？】

【诠论】此问欲界诸天、大地及日月星辰之相。

【解脱修行者，是各有几种(61)？弟子有几种(62)？云何阿闍黎(63)？】

【注释】

“解脱”：为已证解脱之无学人，亦即四果阿罗汉。

“修行”：即未证第四果者，仍须有所修学，亦即是有学人，以四果以下，诸漏未断故。

“阿闍黎”：为轨范师，亦名教授师。

【义贯】

已证“解脱”之无学人，与未证解脱而仍须有所“修行”之有学人，“各有几种”？佛“弟子有几种”？如何才能称为佛法中之教授师(“阿闍黎”)？

【佛复有几种(64)？复有几种生(65)？】

【注释】

“生”：即本生之义。

【义贯】

“佛”“有几种”？以佛有法佛、报佛、化佛三种之别，故问。又问佛有多少本“生”之事，亦即宿世所行事。

【魔及诸异学，彼各有几种(66)？】

【注释】

“魔”：梵语魔罗(Mara)，译为能夺命、障碍、扰乱、破坏等，以其能害人命，障碍人之善事，欲界第六天(他化自在天)之天主为魔王，其眷属为魔民。魔共有四种：烦恼魔、五蕴魔、死魔、天魔。《大智度论》曰：“除诸法实相，余残一切法，尽名为魔……问曰：何以名魔？答曰：……夺慧命，坏道法功德善本，是故名为魔。”

“异学”：九十六种外道皆称异学。

【义贯】

坏人功德善事之“魔，及诸”外道“异学”“各有几种”？

【自性及与心，彼复各几种(67)？】

【义贯】

“心”与“性”各有“几种”？(佛于此经中言有三种自性。)

■ 【云何施设量(68)，唯愿最胜说。】

【注释】

“施设量”：“量”为凡是有名、有相之事、理等皆称为量，以其可以称“量”、比度、思“量”，故称为量。(如“现量”、“比量”、“非量”之量，亦是此义)。“施设”，为建立、设立、缔造、创设、及成就之义，亦含假设之义，故此第一句，魏译作：“云何施假名？”唐

译作：“云何唯假设？”如来所以施设有名、有相、可称量、思量之量者，盖以法本无言、无相、不可言说，唯可顿契；然众生根器欲望种种不同，非皆是上上圆顿之根，故无法当下皆直趋第一义无相门，以无相门为无门故；于是如来以大悲愿力，方便设教，于不可说示之中，强而为说为示，以无住本立一切法，普令众生得悟得入，此为如来设教之本怀，即是以指指月之义也，非以指代月，行者当善思念之。

“最胜”：即是佛，诸参见前注。

【义贯】

为何佛设立(“施设”)此一切可以比度思“量”、有名有相之事、理、法？(义含：为何不称理单说无相？)请佛为我解脱。

【云何空风云(69)？】

【义贯】

为何“空”中有“风、云”产生？

【云何念聪明(70)？】

【注释】

“念”：即心念。

“聪明”：即智慧。

【义贯】

为何有情的心“念”能生出智慧？

【云何为林树？云何为蔓草？(71)】

【义贯】

为何有“林树”与“蔓草”之生长？此为问无情之生起之由，及其差别。

【云何象马鹿(72)？云何而捕取(73)？】

【义贯】

为何有“象马鹿”等种种傍生之出生？为何人欲“捕取”而杀之？

【云何而卑陋？何因而卑陋(74)？】

【义贯】

为何有人生“而卑陋”下贱？(如为淫人、盗贼等)；及他们是造作“何”业“而”今生感此“卑陋”之果报？

【云何六节摄(75)？】

【注释】

“六节”：印度以两个月为一时，一年分为六节。

【义贯】

何以用一年“六”个时“节”来含“摄”岁月？

【云何一阐提(76)？】

【注释】

“一阐提”：梵语，义为信不具，亦即不具备信根，不信受三宝之人。以不信三宝故，不能修集善根，修出世道；又，以信根为一切善根之本，故一阐提人称为断善根者。

【义贯】

为何会有不信三宝的“一阐提”之人？

【男女及不男，斯皆云何生(77)？】

【注释】

“不男”：即不男不女之阴阳人。

【义贯】

众生为何会有“男女，及不男”不女之阴阳人之别？他们各以何业而感“生”？

【云何修行退？云何修行生(78)？】

【注释】

“修行生”：“生”即是进之义。魏、唐二译皆作：“修行进”。

【义贯】

为何“修行”有“退”、有进(“生”)？盖修行之进退都因为勤与堕所致：精进，则修行进；懈怠，则修行退步。

【禅师以何法，建立何等人(79)？】

【注释】

“禅师”：《善住意天子所问经》云：“天子问文殊曰：何等比丘得名禅师？文殊曰：于一切法，一行思量，所谓不生，若如是者，得名禅师，乃至无有少法可取；不取何法？所谓不取此世后世，不取三界，至一切法悉不取，谓一切法悉无，众生如是不取，得名禅师。无少取，非取不取，于一切法悉无所得，故无忆念；若不忆念，彼则不修；若不修者，彼则不证，故名禅师。”简言之，所谓禅师者，即为已悟无生、无少法可取、无所得、无忆无念、无修无证之境界者，方得名为禅师。又，《楞伽科解》云：“禅乃佛祖相授，本源自性情净妙心，以此示人，故称为师。然禅乃离心意识参，出凡圣路学……。”

【义贯】

禅乃诸佛祖师代代亲授者，何等人方配称为“禅师”？及禅师以何等法“建立”成就“何等人”？

【众生生诸趣，何相何像类(80)？】

【注释】

“诸趣”：即六趣，亦称六道。“趣”是趣向、或往之义。因众生以所造善恶业，即由此善恶业力之牵引、趣向、往生于某道之中，故名趣。六道即：天、人、阿修罗、地狱、恶鬼、畜生；称为“道”者，以此六者为众生生死往来之处，有如道路，行人不休，故称为道。

【义贯】

“众生”于六道中受“生”，其形“相”及“类”别各如何？

【云何为财富？何因致财富(81)？】

【义贯】

如何才能称“为”真有“财富”？世间人以“何因”缘方能获得“财富”？

【云何为释种？何因有释种？云何甘蔗种(82)？无上尊愿说。】

【注释】

“释种”：即释迦种，盖佛为释迦种所生。

“甘蔗种”：即古代甘蔗王之种，释迦种，甘蔗王之后裔。甘蔗王之事，语出《本行经》：今略述其事：古时有一转轮王，名大自在，其子孙相传，共有八万四千王，最后一王名为大茅草，老而无子，便将政权交与其大臣，自剃发出家，人皆号之为王仙。王仙极老时不能行走，其弟子辈欲去行乞时，便用草编成笼子，将王仙装在笼中，然后把笼子吊在树上，因怕虎狼来害他。后来有一猎人看到了，以为是白鸟，便一箭把他射死，血滴在地上。后其弟子回来见师被害，便把他埋葬。后来他血滴之处，突然生出两根甘蔗，此二甘蔗由于日晒而裂开，其中出生一童男、一童女。大臣闻说，便迎取此童男童女回宫，养育成长，因为他们是王种，于是立之为王，以甘蔗为姓氏，这是甘蔗氏及甘蔗种之来源。

【义贯】

此问：为何称为“释”迦“种”？释迦种以“何因”缘而来？及释迦种之远祖“甘蔗”氏，及其宗族是怎么来的？请世尊解说。

【云何长苦仙？彼云何教授(83)？】

【注释】

“长苦仙”：“仙”，为修道人之义。“长”即常之义。“长苦仙”即是常修苦行之外道修行人。外道之苦行有多种，如赤身、涂灰、浸水、倒吊、拔发、刺身等，谓以此苦行，来世可生梵天，此为外道邪见，盖生梵天，实与苦行不相干，故佛屡斥之。

【义贯】

为何会有“长”(常)修“苦”行之外道修行人(“仙”)？他们如何“教授”弟子，亦即教何法门？

【如来云何于，一切时刹现，种种名色类，最胜子围绕(84)？】

【义贯】

“如来”如何能“于一切时”，一切“刹”土，同时化“现”，具有“种种”不同之“名”字，“色”相各别，且有诸菩萨(“最胜子”)眷属“围绕”？

【云何不食肉？云何制断肉？食肉诸种类，何因故食肉(85)？】

【义贯】

为何佛弟子“不食肉”？为何如来“制”佛子皆应“断肉”食？“食肉”之人有多少“种类”？他们以“何因”缘而好“食”众生之“肉”？(盖众生长劫以来，于六道中生死流转，常改头换面，互为父母兄弟姊妹六亲；以改头换面故，故不相知，若因不相知而杀食，安知你所杀食者不是你前世之父母兄弟六亲呢？若如是因不知而相杀者，则至为惨酷，因此如来大慈，教令断肉，俾不互杀互食。此以慈悲、止杀故断肉。)

【云何日月形，须弥及莲华，师子胜相刹，侧住覆世界，如因陀罗网，
或悉诸珍宝，箜篌细腰鼓，状种种诸华？或离日月光，如是等无量(86)？】

【注释】

“须弥”：即须弥山，义为妙高山，统一四天下，为一日一月之所围绕。

“莲华”：即华藏世界。

“师子胜相刹”：此世界之名为师子世界，是为一切世界中最殊胜者，故说为“胜相”之“刹”土。

“侧住覆世界”：谓世界之形如器皿，或侧立，或覆盖。

“因陀罗网”：“因陀罗”为帝释之名，因陀罗网为帝释天宫殿上一宝网之名，其网由宝珠贯串而成，每一宝珠皆可发光，各宝珠之光互照互摄，不相为碍，比喻世界重重无尽，且互摄互入不相为碍也。

“箜篌”：一种形状像瑟的弦乐器，出自西域，二十三弦，抱于怀中，两手齐奏之，或用木拨弹奏。

【义贯】

为何有些世界的“形”状像“日、月”？有的像“须弥”山？为何华藏世界之形像一朵“莲花”？为何“师子”世界为一切世界中，形“相”最殊“胜”的“刹”土？为何有的“世界”有

如器皿“侧”立、或“覆”盖着的？又为何有的世界“如”帝释天宫中的“因陀罗”宝“网”上之宝珠，相辉相映、互摄互入、重重无尽呢？又有的世界全由“珍宝”构成，有的状如“箜篌”或“细腰鼓”，有的像“种种”花（“华”），有的虽无（“离”）“日月光”亦可自己发光，“如是等无量”差别究竟因何而有？

【诠论】

此段唐译作：“何故诸国土，犹如日月形，须弥及莲华、卍字师子像？何故诸国土，如因陀罗网、覆住或侧住，一切宝所成？何故诸国土，无垢日月光，或如花果形，箜篌细腰鼓？”

【云何为化佛(87)？云何报生佛(88)？云可如如佛(89)？云何智慧佛(90)？】

【注释】

“化佛”：即是应身佛，随机示现故称为化，“化”亦是变化之义。

“报生佛”：即是报佛，由其往昔修因所得，故称报。

“如如佛”：“如如”即是真如，体性不二称为如如佛。

“智慧佛”：“智慧”是本觉；本觉显照称智慧佛。

【义贯】

觉体本离名，而为何会有“化佛”、“报佛”、“如如佛”、“智慧佛”之别？(若合如如佛与智慧佛为法身，则有三身、四佛之别。)

【云何于欲界，不成等正觉(91)？何故色究竟，离欲得菩提(92)？】

【注释】

“等正觉”：即正“等正觉”，亦即梵语“阿耨多罗三藐三菩提”之汉译。“阿”为无；“耨多罗”为上；“三”为正，“藐”为等；“三菩提”，正觉。成等正觉，即是成佛之义。“等正觉”之“等”，为平等、普遍之义，故等正觉又译为“正遍知”，或“正遍知觉”。

“色究竟”：为色界之最高天，色究竟天，又称无顶天，以其为色界之顶，于色界天与欲界天中，更无高乎其上者，故称无顶、或究竟。

【义贯】

为何报身佛庐舍那佛，不在“欲界”成佛？而在“离”于“欲”界之色界无顶天（“色究竟”天)成正觉？(经中说十地菩萨当寄住于色究竟天，由诸佛灌顶而成佛。)

【善逝般涅盘，谁当持正法(93)？天师住久如(94)？正法几时住(95)？】

【注释】

“善逝”：佛十号之一，“善”是好，“逝”是去，故又称好去，因佛乘如实之道而去，故称好去。又，“善逝”与“如来”二号正好成一对，以“如来”为乘如实之道而来，“善逝”则为乘如实之道而去，正好彰显佛来去自在之义。

“天师”：亦是佛十号之一，天人师之略。谓佛是诸天与人之师。佛应为三界六道之导师，为何只说天道与人道？因六道之中，唯有天与人易发菩提心，障较少，易修行证圣果，故称天人师。

【义贯】

佛“涅盘”后，由“谁”住“持正法”？佛将“住”世多“久”？如来“正法”将“住”世多久？

【悉檀及与见，各复有几种(96)？毗尼比丘分，云何何因缘(97)？】

【注释】

“悉檀”：为成就或遍施之义。有四种悉檀，谓佛以四法成就一切众生，或谓以四法遍施一切世间。以第二义，遍施而言，“悉檀”为华梵并立，“悉”是中文，普遍之义；“檀”是梵语，即檀那之略，布施之义，故合称为遍施。又，佛布教度生之法，不出此四悉檀。四悉檀为：一、世界悉檀：佛对根未熟之世间人，随顺其心之所好乐，而说种种法，以利益之，令其易得信受，易入、易行，如持戒、生天之法等，称为世界悉檀；二、各各为人悉檀：“世界悉檀”为针对一全体之人，“各各为人悉檀”则为成就个人而言，因每个人根性欲望皆不同，故其所需之法亦各异，故佛为不同情况之个人，开示不同之法门，以适合之，令其修习，各各成就，故称各各为人悉檀；三对治悉檀：前二者为以人而言，对治悉檀为以法性为着眼点，如贪欲多，则以不净观为对治之方；瞋恚多，则以慈悲观为对治；愚痴不明因果正理，则以十二因缘观为对治。此悉檀为如医师为人看病开药，什么病开什么药，不因为人而有差别，只要病况同，便服同一种药以为对治，故此悉檀为以法性，亦即以众生病种类不同，而示设之种种对治之方，故称对治悉檀；四、第一义悉檀：以上三种悉檀皆为方便示导根未熟之众生，或群体，或个人，或依病不同，而设种种教法，是故皆为权教，以成熟之，待其善根成熟之后，便开示其第一义谛无相真如之法门，令入唯心现、如来自觉圣智。又，亦可说：世界悉檀令欢喜，对治悉檀令灭恶，为人悉檀令生善，第一义悉檀令悟理。

“见”：即解脱知见，为五分法身之一。(五分法身：戒、定、慧、解脱、解脱知见。)解脱知见谓：依戒定慧得解脱之后，更进一步知见自他能以何法而得解脱，以及依法修行后，是否已得解脱，皆能了了知见，故名解脱知见。

“毗尼比丘分”：“毗尼”，即佛所制之戒律。“比丘分”，为令诸比丘皆分分得解脱。“分

分”，为全部义。
【义贯】

佛之四种“悉檀及”解脱知“见，各”“有几种”？又，佛为何立“毗尼”律藏，令诸“比丘”弟子“分”分得解脱，其立法之“因缘”为何？
【彼诸最胜子，缘觉及声闻(98)，何因百变易？云何百无受(99)？
云何世俗通(100)？云何出世间(101)？云何为七地(102)？唯愿为演说。】
【注释】
“最胜子”：在此指佛之一切三乘弟子。

“缘觉”：为修十二因“缘”而“觉”悟，故称缘觉。又称为独觉，此为修行者于无佛之世，自观十二因缘而得开悟，故称独觉。又，此类行人，以观十二因缘，了生死轮回之可畏，故常不能起利他之行，而独取寂静远离之行，故称独觉。
“声闻”：为佛弟子中，直接闻佛说法之声而得证道果者，故称声闻。

“百变易”：“变异”即变异生死，为二乘所共证之离于三界凡夫之分段生死，以其智障未尽，故仍受殊胜微细之无漏道因缘所感之生死，且以其已改“变”六道凡夫粗陋之身，故其所得之形色殊妙，“异”于凡夫，且其生死不可思议，故亦称“不可思议变异生死”。又，分段生死为三乘共亡，变异生死，唯佛永尽。(附及，分段生死，为三界六道众生，依其所造之有漏善恶业因，所感之异熟果报，以众生自无始来所造之业因无量，故其受报不可能一次受完，故须依其业果成熟，分段而受，一期一期地受，故称分段生死。)

“云何百无受”：此句魏译作“何因百寂静”。“百”者，一切也。“无受”，谓入涅盘，不受后有也。“不受后有”，为不再来三界受生，或受生死。“有”即是生，或生死。此为二乘所证之涅盘。
“世俗通”：谓第五地，极难胜地菩萨，通达世谛，涉俗利生，故称“世俗通”。

“出世间”：指菩萨第七远行地，情境高超，将作远行至如来地，究竟超“出世间”垢染，故称“出世间”。
【义贯】

那些佛“最”殊“胜”之三乘弟“子”，“声闻”乘及“缘觉”乘行人，为何能离分段生死，而证得“变异”生死？为何能证入涅盘，而不再来三界受后有？如何是五地极难胜地菩萨所现“通”达“世”谛、涉“俗”利生之境界？如何为第“七”远行“地”菩萨，究竟超“出世间”之境界？“唯愿”世尊“为”我解“说”。
【诠论】此八句偈问三乘之境界。
【僧伽有几种(103)？云何为坏僧(104)？】
【注释】

“僧伽”：即众，或和合义。以具有六和之德，故名。六和为：一、理和，二、事和，三、口和，四、意和，五、见和，六、利和。
“坏僧”：即破戒比丘，或破坏僧团和合也。
【义贯】
“僧”众共“有几种”？如何即称为破戒比丘，或破坏僧团和合之“坏僧”？
【云何医方论？是复何因缘(105)？】
【义贯】
如何是世出世间之“医方论”？以“何因缘”而产生这些医方论？
【何故大牟尼，唱说如是言：迦叶拘留孙、拘那含是我(106)？】
【注释】
“牟尼”：即释迦牟尼佛。“释迦”义为能仁，“牟尼”为寂默之义。

“迦叶拘留孙，拘那含是我”：迦叶佛、拘留孙佛、拘那含牟尼佛为现在贤劫最初三尊佛，释迦佛为第四尊。此二句之义为：诸佛所证之理皆同，且其法身皆已泯绝一切相，故实无彼此之别，然为众生，故示有别，是故释迦佛说前三佛皆是我。
【义贯】

为何伟大的世尊要说这样的话：“现在贤劫最初的三尊佛：‘迦叶’佛、‘拘留孙’佛，及‘拘那含’牟尼佛都‘是我’”？
【何故说断常，及与我无我(107)？
何不一切时，演说真实义？而复为众生，分别说心量(108)？】
【注释】

“而复为众生，分别说心量”：“心量”即自心现量。此二句，魏译作：“何故不但说，唯有于一心？”唐译作：“何不恒说实，一切唯是心？”
【义贯】

为何世尊为诸众生广说一切法，如说“常”与“断”，“我”与“无我”；因诸佛出兴，本为一事，为“何”世尊“不”于“一切时”，只“演说”第一义“真实”之理？却为诸众生广说种种不离自心现量之法，这是为什么？

【何因男女林(109)？诃梨阿摩勒(110)？
鸡罗及铁围，金刚等诸山，无量宝庄严，仙闼婆充满(111)？】
【注释】

“男女林”：即尸多林，又称尸陀林，意为寒林。为弃置男女死尸之所，故称男女林。比丘于此中住，令觉世间无常，使不净观易成。

“诃梨”：即诃梨勒果，为印度所产之一种果实。

“阿摩勒”：亦即庵摩罗果，或译为庵摩勒，印度所产之一种果子，可作药用，其形如槟榔，可治风冷。庵摩罗之义为“难分别”、或“无垢”。(故第九识，庵摩罗识，又称无垢识。)

“鸡罗及铁围，金刚等诸山”：鸡罗、铁围、金刚，皆为山名，为八部之住处。

“仙闼婆”：“仙”即仙人。“闼婆”即乾闼婆，为诸天之乐神。

【义贯】

为何有佛弟子住在充置“男女”死尸之尸陀“林”？又“诃梨”勒与庵摩罗(“阿摩勒”)，同是树木，为何果实不同？再者，八部住处之“鸡罗”山、“铁围”山，与“金刚”山“等诸山”，为何有“无量”珍“宝庄严”，且“充满”群“仙”及诸天之乐神乾“闼婆”？

(佛 答)

【无上世间解，闻彼所说偈，大乘诸度门，诸佛心第一：
善哉善哉问，大慧善谛听，我今当次第，如汝所问说。】

【注释】

“大乘诸度门，诸佛心第一”：此谓大慧菩萨所问之百八问题，乃为大乘之诸度门，而此诸度门皆会归诸佛第一义心。盖大慧菩萨所问者，不出理与行二者，“诸度门”为问行，“诸佛第一义心”为问理，会行归理，即行有所归，而理有所用，斯即圆满。今佛以大慧菩萨之所问，虽广摄无量，而皆以第一义佛心为依归，故佛赞之：以广求诸度门，则悲也；以无量度行会归求于第一义佛心，则智也，悲智双运，则为菩萨摩诃萨之学处，诸佛之行处，故佛重复赞之曰：“善哉善哉”。此段唐译作：“尔时世尊闻其所请，大乘微妙诸佛之心最上法门，即告之言……。”(以下略同。)

“大慧善谛听”：“善谛听”谓勿以第六意识分别取着音声相之心来听，而应以清净、谛实、不妄想分别之心来听。盖若以意识生灭之心来听第一义不生灭之法，则不生灭之法亦成生灭矣。是故言：“善谛听”，“谛”者，实也。

【义贯】

至高“无上”、解一切世间法的佛世尊(“世间解”)，听完大慧菩萨的问法偈，见其所问乃为“大乘”之种种“度门”，而会归于“诸佛”“第一”义之“心”地法门，如此理行兼摄，悲智同圆，故称赞说：“问得好极了，问得好极了。大慧，你应善自以无分别心如实聆听，我今当依次第，如你所问地回答你。”

【生及与不生，涅盘空刹那，趣至无自性。】

【注释】

“生及与不生”：“生”即生灭，亦即有为法。“不生”即不生灭，亦即无为法。

“涅盘空刹那”：“空”即空相。“刹相”即刹那流转。“涅盘空”，为涅盘与空相。这一句是再举例说明上句所说的有为“生”法，及无为“不生”法，亦即是说：涅盘与空相乃无为不生法，刹那流转系有为生法。

“趣至无自性”：此句义承上二句言：不管是有为生法，或无为不生法，乃至无为的涅盘与空相，或有为的刹那生灭相，皆“趣”向“至”于“无自性”，以一切法本无自性，生与不生皆由自心妄想现。

【义贯】

大慧，你上面问的问题，不外“生”与“不生”两个问题，然无为不生法的“涅盘”与“空”相，与有为生法的“刹那”生灭相，都归向于“无自性”(因生与不生、有为与无为、涅盘与生死，都是由于自心妄想所现，毫无自体可得。)

【诠论】

此三句为佛总答大慧菩萨上面所问的一百零八问。盖问题虽有多般，但皆不出有为生法与无为不生法，故佛在此最先提出此二问题，以为总答，此三句，唐译作：“若生若不生，涅盘及空相，流转无自性。”

【佛诸波罗蜜，佛子与声闻，缘觉诸外道，及与无色行，如是种种事？】

【注释】

“佛诸波罗蜜”：此为应大慧菩萨第四十三问有几波罗蜜者。“波罗蜜”为到彼岸，或度之义。一般言有六波罗蜜：檀波罗蜜、戒波罗蜜、忍波罗蜜、进波罗蜜、禅波罗蜜、般若波罗蜜。《华严经》再加四种：方便波罗蜜、愿波罗蜜、力波罗蜜、智波罗蜜，成为十波罗蜜。其实波罗蜜门广开则无量，故称“佛诸波罗蜜”。

“佛子与声闻，缘觉诸外道”：“佛子与声闻、缘觉”是应前第九十八问：“彼诸最胜子，缘

觉及声闻”。“诸外道”则为应大慧菩萨第三问：“相及诸外道”。
“无色行”：此为应前“云何无色定”之问。义为修无色定之行。
【诠论】

从这五句偈开始，可说是世尊的以偈别答——总答中的别答：而前面三句偈，则为总答中的总答。在世尊的别答中，大慧菩萨所提的问题，不但没有一个遗漏未答，而且世尊还另外多提出了一些大慧菩萨所没问到的问题。然而，在世尊的别答中，学者可发现两个大问题：

第一、世尊前面明明说他将依大慧菩萨所提的次第一一回答(“我今当次第，如汝所问说。”)可是我们发现的，并非这样：世尊并没有照大慧菩萨所问的次第回答！这实在是个令人困惑的问题。为何世尊如此做？为何自语相违？这在经文中，亦没有任何解释。到底为什么呢？欲善解佛所说义者，于此须留意焉。

善知识当知：此经乃为大乘无上顿门，诸佛以此印心传心，故须知：佛如是说，实于此中蕴含无限深义，若契佛心者，即能领旨，如是乃知此实是世尊之无上顿教之言外大方便！故愿善知识于此须留意深参。然为欲令行人于此皆能觉知故，特将于后面之别答中，指出此中道理之一二，以飨诸善知识。

第二、世尊虽一一回应大慧所提之问题，然而事实上，从经文表面上，除一两处外，学者几乎看不到什么答案！这可说是本经中最大的问题，最令人困惑之处！行人于此若能了知，便能通达全经之大旨。反之，若于全经之种种论说，皆能解了其中无上深义，然于此问题尚不能全了，尚有疑惑，乃至不能觉知此问题，则尚隔些子！在此后之别答中，世尊似乎只把大慧所提的问题，一一引述一次，或以不同的字句，把大意重述一次，因此好像并没有真正回答任何一个问题！或者至少没有明白的、正面的回答！至少，我们在此后一大段世尊的偈答中，找不到一个满足我们好奇心、一对一的答案，这是为什么呢？

其实这是无上顿教不着一字的妙法！因此，这是很重要的关键。又，唯有了解这问题之所以然，才能真正了解大慧与世尊之间，这一百八问答的主旨。而这百八问答，即为此经之总论，本经最重要的无上甚深微妙义趣，都在此中表露无遗，从此以后的全部经文，只在详细发挥此总论之意。换言之，这一篇总论，已叙述了本经的主旨，乃为最上根器人说，无上圆顿之机，于此便能顿契；若不能者，则须往下一一详细参究。然而欲契入此总论之义，其关键实不在了解与求索其一一问题与答案中之种种法相(然而亦不能不甚了了——此实为学佛之最难处：须“于相而离相”，“了了知，无一物”，方得契入！)是故所谓通达者，为在于通达其大旨。问：如何通达其大旨？答：若欲通达者，须了此中真正的问题，实不在于大慧所问的是“什么”问题，以及佛的答案是“什么”，而在于了知大慧是“怎么”问的，及世尊“怎么”答。这是关键所在。若只将注意力集中于“什么”问题，及“什么”答案上，则将迷于个别之表相，而变成见树不见林，不能将这一百零八问连锁贯串起来，如此则一百零八问便成为很纷杂琐碎。又，大慧所问的方式，虽然亦有其次第，然亦令人有面对一大堆缤纷错杂之相，茫然不知头绪之感。然而若欲将此引人入胜、色彩缤纷的一百零八问贯串起来，学者实不必用心费力去一个个几考较排比推敲，(那会徒劳无功的！)

只要了知世尊怎么回答这些问题，便能顿了。换言之，世尊已用一种很特殊的方式，令学者能将此一百八问，一次贯串起来！而世尊回答的方式是什么呢？

他把这一百零八个表面上有相当次第的问题，先将其次第完全打碎，然后好像毫无次第地、东一个西一个地回应！而回答时，又没有给与学者心中所期盼的所谓“答案”！这即是如来的妙法。亦即是禅门中所谓的当头棒喝，亦有如后代禅师们所用的“答非所问式”的回答。当知这亦是大方便、大接引。这才是回答这些问题最好的次第，也才是这一切问题的真正答案！唯有息心顿契者，方能顿领其玄旨，而顿去一切迷执。又此顿教密意，本来只可自会，不可明说，自会则其力用大，明示则失其顿契之利。然世值末法，此无上顿教密意，若再不明宣，恐将随时而汨没，而如来大法不得绍隆，故于此“义贯”中，于适当处，将点出此无上微妙之旨，普令学人皆能见闻知解、体悟契入，如是则为此“义贯”之薄意耳。
【义贯】

(大慧，你为何要问：)诸“佛”所开演的各种“波罗蜜”门，以及菩萨“佛子”、“声闻、缘觉”三乘，及“诸外道”，以“及”“无色”定之修“行”，“如是”等“种种事”？(按：亦可于每一问题后再加这些话：“大慧，其实你所问的这些问题，及其答案，皆‘趣至无自性’，以一切法皆由心所现——若了唯心，此等问题，皆涣然得解——不解自解矣！”此后皆可仿此。然此则有若狗尾续貂，以佛之意乃在“说而不说，不说而说”之“无说无示”，而令当机自悟，非在供给任何答案。)
【须弥巨海山，洲渚刹土地，星宿及日月，外道天修罗？】
【注释】

“须弥巨海山，洲渚刹土地，星宿及日月”：这是应前面大慧第五十九问天有几种、及第六十问何名为地、星宿、日月等。

“外道天修罗”：这显然与前三句没有什么关联，且与大慧所问的次第不合。这便渐渐表现世尊之特殊方便(所谓故意“不按牌理出牌”)。
【义贯】

(大慧，你为何要问：）“须弥巨海山、洲渚刹土地，星宿及日月，外道天修罗”(这些问题？——须知这些问题都“趣至无自性”！）

【解脱自在通，力禅三摩提，灭及如意足，觉支及道品，
诸禅定无量，诸阴身往来，正受灭尽定，三昧起心说。】

【注释】

“解脱自在通”：此为应前第七问：“解脱至何所”，及第二十一问“何因得神通，及自在三昧？”

“力禅三摩提”：此为应前第八及二十一问：“何等禅境界”、“云何三昧心？”“力”为如来十力，大慧并未问此。

“灭及如意足，觉支及道品”：此为应前第三十六问：“何因说觉支，及与菩提分？”

“诸阴身往来”：这是应前第十六问：“进去及持身”。“诸阴身”，为五阴身及中阴身。

“正受灭尽定”：此为应前第十五问：“云何为想灭？”及第十四问：“云何灭正受？”

“三昧起心说”：此为应前第十五问：“何因从定觉？”

【义贯】

(大慧，你为何要问：）“解脱自在”与神“通”、佛之十“力”、各种“禅”定、及“三摩提”(三昧)、“灭”度“及”四“如意足”，七“觉支及”三十七助“道品”，各种“禅定”之“无量”境界，五阴及中“阴身”的“往来”生死，三昧“正受”及“灭尽定”，以及修行者于无想之“三昧”中为何会再“起心”动念呢？这些事情如何解“说”？

【心意及与识，无我法有五，自性想所想，及与现二见，乘及诸种性？】

【注释】

“心意及与识”：此应前第二十二问：“云何名为藏？”及第二十三问：“云何意及识？”

“无我法有五”：此应前第四十六问：“何等二无我？”“五”，是指五法：相、名、妄想、正智、如如。意谓此五法皆为无我法。

“自性想所想”：此为回应前第六十七问：“自性及与心”。“自性”，即三自性：妄想自性、缘起自性、成自性。“想所想”，即能想之心与所想之境。

“及与现二见”：此为回应前第二十八问：“云何为断见，及常见不生？”。“现”，为产生之义。

“乘及诸种性”：此为回应前第九问：“云何有三乘？”及二十五问“云何为种性，非种及心量？”

【义贯】

(大慧，你又为什么要问：）“心意及与识”、何谓二“无我法”(其实相、名、妄想、正智、如如这“五”法皆是无我法)、三“自性”、能“想”之心及“所想”之境，以“及”为何会产生断常“二见”，以及三“乘”与各种“种性”(这些问题？）

【金银摩尼等，一阐提大种，荒乱及一佛，智尔焰得向？】

【注释】

“金银摩尼等”：此为回应前第四十九问：“谁生诸宝性，摩尼真珠等？”

“一阐提大种”：此为应前第七十六所问：“云何一阐提？”“大种”，为四大种；四大种为地水火风四大，以其为一切色法之种，故称大种。

“荒乱及一佛”：“荒乱”是回应前第三十七问：“云何国土乱？”“一佛”，是回应前第一○六问：“迦叶拘留孙，拘那含是我。”(世尊回答之不由次第，到此已至为明显！）

“智尔焰得向”：此为回应前第四十六问：“云何尔焰净？”“智”，为能知之智，“尔焰”，为所知，或所知障。“得向”，为“得”以趣“向”清净之义。(所应注意者为：大慧菩萨原只问如何净所知之“尔焰”，世尊补进去了一项：连能知之“智”都要净！这问题才算问得圆满。）

【义贯】

(大慧，你又为何要问：）“金银摩尼等”珠宝是怎么来的？为何有“一阐提”及四“大种”？为何国土会“荒乱”？“及”为何说贤劫四佛皆是“一佛”？以及如何能知之“智”及所知之“尔焰得”以趋“向”清净？(这些问题呢？）

【众生有无有，象马诸禽兽，云何而捕取？】

【注释】

“众生有无有”：此为回应前第一○七问：“及与我无我”。

“象马诸禽兽，云何而捕取”：此是回应前第七十二及七十三问：“云何象马鹿？云何而捕取？”

【义贯】

(大慧，你又为何要问：)为何有众生，或众生空？为何有“象马诸禽兽”？及为何人们要“捕取”禽兽而杀之？(这些问题？)

【譬因成悉檀，及与作所作？】

【注释】

“譬因成悉檀”：此为回应前第九十六问：“悉檀及与见”。“譬”，即譬喻。“因”，即因明学。“悉檀”即四悉檀。义谓：种种“譬喻”及“因”明学，如何“成”为成熟及成就众生之四“悉檀”？

“作所作”：此为回应前第十一问之“云何作所作”。义为：能作与所作。

【义贯】

(大慧，你为何还问：)种种“譬”喻及“因”明之法，及其如何能“成”为成就众生之四“悉檀”？以“及”如何有能“作”及“所作”？(等这些问题？)

【丛林迷惑通，心量不现有。】

【注释】

“丛林迷惑通”：此为回应前第七十一问“云何为林树？云何为蔓草？”。“丛林迷惑”，为众生心想，密如稠林。“通”，谓只有菩萨方能通达此稠郁之心想。

【义贯】

(大慧，你为何要问：)为何众生之心想密如“丛林”，而令凡夫“迷惑”不解，唯有菩萨能“通”达？当知此心想之林树蔓草，皆为唯“心”现“量”，无外境界(“不现有”)。此二句魏译作：“相迷惑无实，但心无境界。”唐译作：“众林与迷惑，如是真实理，唯心无境界”。

【诸地不相至，百变百无受。】

【注释】

“诸地不相至”：此为应前第四十四问：“何因度诸地”。

“诸地”，为菩萨修行之种种地位、阶位。包括三贤(十住、十行、十回向)及十圣(十地)等四十二阶位。

“不相至”之“相”有二解：一、语助词，无义；二、互相之义。谓：菩萨修行之四十二阶位，皆地地不相至，亦即：非由初住至二住，二住至三住，亦非由初地至二地、或二地至三地、或九地至十地，乃至亦非由住位可至行位，或向位可至地位；亦即：位位之间、地地之间，实不相到也！此为第一义谛。然则为何又现有诸地阶位行相？盖诸法本自空寂无生，然于空寂法性中，又不妨因缘和合而现之种种幻法，是故空不碍有，有还亦空；性空缘起，缘起性空。又，一切缘生之法，相似相续，法法本自不住；而凡夫于此缘生之法，相似相续、刹那生灭不住之法相中，执着为实有，见其实有相续，见其有住，于是见有位位相衔，阶阶相衔，地地相至之相，而不了缘生之相，虚幻无所有，犹如虚空华；以见有故，故有能证所证，既有能证之人，亦有所证诸地，故能所昭然，而不能至于如来寂灭如如之心。如来特于此无上顿教，说出自证境界，令诸大菩萨亦能体会如来自觉圣趣，而顿断智及尔焰，见一切法如虚空华，唯心所现，而顿入如来宝庄严地。

“百变百无受”：此为应前第九十九问：“何因百变异？云何百无受？”“变异”，为三乘共证之断三界凡夫之分段生死后，所证得的变异生死。分段生死与变异生死，合称二死，唯佛证得二死永断；等觉、妙觉菩萨以一分无明未断尽故，故仍有变异生死。“百变异”之“百”字，为多之义，以三乘虽已证断分段生死，而其无明未断尽故，所得之变异生死亦须历时长久，方得证断，亦即：仍须经历无量之变异生死，方得证菩提，永断二死，故称“百变异”。“百无受”之百字，亦是众多、或一切之义。“无受”，为二乘断见思二惑，证阿罗汉果，不再来三界受生——不受后有之义。

【义贯】

(大慧，你问菩萨修行种种阶级地位之行相，)其实，一切阶级地位，阶阶之间，位位之间(“诸地”)，都是不相系属的，不相连贯的(“不相至”)。(又，你为何还问：)三乘所共证的种种变异生死，及二乘证四果后的不受后有？(难道不知道一切都是“趣至无自性”，唯心所现？)

【诠论】

这两句可说是世尊的偈答中，到此为止之最高潮，也是世尊暗中点破有关“次第”问题的地方。在此将详细解说。

在前面，世尊提到“荒乱及一佛”时，已经完全打破了大慧所问的次第，那也是学者心中所期待的次第。然而这个次第则完全是意识的分别作用，取着的结果，本无实体；这是学佛所最须远离、超越的，若能离于意识分别、执着，方可能谈到“离心意识”。而佛如何帮助我们超越这妄想执着呢？他是有计划的，一步一步地引导，乃至最后予以点破。首先，佛说他要依次第回答，接着，我们所看到的，却是完全毫无次第的引述、重述，令人觉得佛怎么“自语相违”，如堕五里雾中。等到佛说到“荒乱及一佛”时，这“毫无次第的次第”可说发挥到了极致：因在前面大慧问“云何国土乱”及为何贤劫四佛为一佛，两个问题在时序上差得很远，“国土乱”为第三十七问，“一佛”为第一○六问，而世尊却特意把这两个问题拉在一起，如此，则

可达到两个目的：第一、完全打破次第上的执着，第二、藉着“荒乱”及“一佛”两者语意上的不相衬，更加强了第一点所欲达到的效果。因为世尊在前面偈答中，也一再故意把许多不相干的问题扯在一起，但都没有令人如此诧异，而把“荒乱”及“一佛”并在一起，令人乍看之下，不但陡生唐突之感，而且简直觉得有点“荒谬”，顿时令人摸不着头脑，其效果有如看了某些不可理喻的现代画。而这就是世尊的用意，这也是“当头棒喝”式的教法：让闻者猛吃一记闷棍，而因此猛然醒悟——可说是一棒敲醒！因此，世尊在这一句偈中所用的教法是利用出其不意的震撼作用。又“荒乱及一佛”，令人想起《圆觉经》上的句子：“于中百千万亿阿僧只不可说恒河沙诸佛世界，犹如空华，乱起乱灭。”

以上是解说世尊在“荒乱及一佛”之偈句中，以棒喝式的手法，将闻者心中对于“次第”的分别执着，一棒打碎。这同时也暗示：不但是这一百八问不应执着有什么一定的次第，乃至一切法，都不应有如是分别、执着。以一切法皆由心生故——一切法本身都由心生了，更何况其次第，焉得而非唯心所现？

在“荒乱及一佛”一句中，关于次第的问题，只局限在破斥对百八问题的次第之执着，等到“诸地不相至”这句偈说出时，已将范围扩展成为破斥一切法的次第之执着，暗示一切法皆无有一定之次第可执取，因为一般说来，菩萨的阶位之次第，应是在一切次第中，最为严谨而不可逾越的；而如果连菩萨的阶位都无有一定的次第可得，则世间尚有何物有其次第可执？因此可知，所谓次第也者，乃唯心所现，本无自性，然以凡夫妄想执着故现有，犹如捏目见虚空华，花性本无，以捏目因缘故，虚妄有生，虚妄有见。也因是唯心所现故，因此上上根器之人方得顿超诸地，不历僧只。因此，“诸地不相至”是回答大慧菩萨“何因度诸地”最好的答案。

到此为止，世尊偈答中所产生的二大问题之一已经解决，疑情既释，迷执便了。现在还剩一个，就是：为何世尊的偈答中，好像并没有真正在回答每个问题？这问题，下面便可渐渐开晓。

【医方工巧论，伎术诸明处？】

【注释】

“医方”：这是应前第一○五问：“云何医方论？”

“工巧论，伎术诸明处”：这是应前第五十五问：“明处及伎术，谁之所显示？”“诸明处”，是声明处、工巧明处、医明处、因明处、内明处等五种印度之主要学术。）

【义贯】

(大慧，你为何又要问：)医术、世间之种种技艺与方术，以及五种最主要的学术，是怎么产生的？(这些问题？)

【诸山须弥地，巨海日月量，下中上众生，身各几微尘？】

【注释】

“诸山须弥地，巨海日月量”：这是回应前第一百一十一问：“鸡罗及铁围，金刚等诸山，无量宝庄严，仙阇婆充满？”及第八十六问：“云何日月形，须弥及莲华？”。“巨海日月量”，意为：大海与日月星辰之数量有几？

“下中上众生，身各几微尘”：谓下中上各等众生，身上各由多少微尘构成？“下中上众生”，指九法界而言；“下”为六道有情，“中”为声闻、缘觉，“上”为菩萨。这问题是世尊自己加进去的，从这以下到“毛孔眉毛几”，共有三十八句，都是佛加进去的问题。

【义贯】

(大慧，你又为何要问：)“诸山”及“须弥”，大“海”及“日月”，各有多少数“量”？(你为何不问：)九法界中六凡三圣“众生”“身”上，“各”由多少“微尘”构成？

【诠论】

在上面，第一个问题——“次第”的问题——既已解决，紧接着，现在就马上着手处理第二个问题：所谓“答案”的问题。

在此，一开始，世尊就马上采取大小对比、反衬的方式，将问题揭开。在这里，对比与反衬有两个，一是量的对比，二是重要性上的对比。

一、量的对比——大慧所问的“须弥、日月”，在表面上看来，实甚大；而世尊所提的众生身中之微尘，实甚小。然而，有趣的是：若以数量来看，则须弥日月之量，不见得有众生身上之微尘量多，很可能正好相反，因为大家都知道众生身上之微尘实无量。这也就是佛高明之处，反小为大！是故，佛在此犹如在暗示：不可以可见之量为大，而以不可见之量为小；甚至不可以大为大，以小为小，若见大为大，见小为小，执着见闻觉知为实，以是起见，然后执着此见，若大若小，乃至前后上下次第，则永不得超越见闻觉知、离心意意识。以诸佛于小于大，于多于寡，皆不执着，知其无性，故能得甚深“广狭无碍门”，而于毫端容三千大千世界，亦不迫促。众生以依见闻觉知，故不能如是。能与不能，惟在去见去执，妄执若去，则见外性非性，于是一切无有质碍，大小相入、互容互摄、不相妨碍。是故世尊特以此小大之例，来点破此迷情，令得开悟。

二、重要性的对比——与大小有关系的，是重要性的对比。依凡夫的迷执，总以大的东西为重要，小的东西不重要，越小越“微不足道”。因此，大慧所提的须弥日月的问题，在一般人看

来，甚为重大，是个不得了的大问题，而佛所提出来的众生身上微尘的问题，相形之下，则是个微不足道的问题。而且，两者同时相提并论，本来已经很小的微尘，在众须弥山与日月的反衬之下，更加显得渺小了！简直有点令人觉得滑稽、可笑！这就是佛的大智大慧所产生的沤和拘舍罗(善巧方便)，(这在现代人则称为机智或幽默。)

然而一切法的重要性，并不以其体积的大小来决定。若以大小决定重要性，则心脏与两腿两比，心脏甚小，应不重要，腿甚大，应较重要，而事实不然。又，珍珠甚小，顽石甚大，其重要性亦应如其大小，而实不然。是故事物之重要性，并不以大小为准。

两者，须弥日月的数量有多少的问题，不见得比众生身上微尘数量有多少的问题，要来得重要，而且可能正巧相反。因为须弥日月是无情，众生是有情；无情是依报，有情是正报；无情的器世间是缘于众生而有，以有众生世间，方有器世间，山河大地须弥日月，皆为众生业感所起故。因此，若以无情世间重于有情世间，则为颠倒见：见果不见因。而众生正以无始颠倒故，见外法性，不见自心性，因而终日于外法中奔驰，于外境之见闻觉知中起种种念、种种见、种种分别计较，无止无休，因而不知回首返观自身心，迷于外性，不得解脱，枉受诸苦。

以上是解释世尊用对比与反衬的方法，来开始处理所谓“答案”的问题。

接下来，在下面一连串的偈句中，这个方法可说发挥到淋漓尽致的地步，并且更有新的发展。

【一一刹几尘，弓弓数有几？肘步拘楼舍，半由延由延？】

【注释】

“刹”：为一佛刹土，即三千大千世界。

“半由延由延”：“由延”又译为由旬，为长度单位。此句意为：半由旬与一由旬。此句及以下各长度与度量衡单位，将以现代数学等式，由大而小，表示其关系，比较容易明白：

一由旬＝十拘楼舍。一拘楼舍＝五百弓。

一弓＝四肘。一肘＝二尺。

【义贯】

每一三千大千世界的诸佛“刹”土，各有“几”多微“尘”构成？每一“弓”(四肘)之中，有多少微尘？每一“肘”(二尺)中，又有多少微尘？每一“步”及每一“拘楼舍”(五百弓)之中，又有多少微尘？半个由旬及一由旬(十拘楼舍)之中，又有多少微尘？(大慧，这些问题，你为何不问？)

【诠论】

在此，世尊继续发挥前一句中所提出的微尘问题，以使人对小大的对比，及“重要性”的对比，有更鲜明的印象。

【兔毫窗尘虮，羊毛麦尘，钵他几麦广 麦？阿罗麦广 麦几？

独笼那佉梨，勒叉及举利，乃至频婆罗，是各有几数？】

【注释】

“麦广”：音矿。大麦也。麦广 旱稻法，宜五六月暵之，以拟麦广麦。又大小麦法，皆须五六月暵地。一作麦广。

这些也都是计量单位，其关系如下：

一肘＝二尺一尺＝二半尺一半尺＝七指节

一指节＝七麦广 麦??尘。(“麦广 麦”，即是大麦。)

一麦广 麦尘＝七芥子一芥子＝七虱。(“虱”即是虱子)

一虱＝七虮。(“虮”，虱的幼虫。)

一虮＝七牛毛端尘一牛毛端尘＝七羊毛端尘

一羊毛端尘＝七兔毛端尘一兔毛端尘＝七窗尘

一窗尘＝七微尘“钵他”：一升“阿罗”：一斗

“独笼”：一斛。(古时十斗为一斛，后五斗为一斛。)

“那佉梨”：十斛“勒叉”：一万。“举利”：一亿。

“频婆罗”：一兆

【义贯】

由多少“兔”毛端尘、及多少“窗尘”，可构成一“虮”(虱的幼虫)？多少“羊毛”端尘可构成一粒大麦“麦广麦尘”？一升的羊毛端尘，可构成多少粒大麦？一斗的羊毛端尘，又可构成多少粒大麦？一斛(五斗)的羊毛端尘，或十斛、一万斛、一亿斛、乃至一兆斛的羊毛端尘，可各成多少粒大麦？(大慧，这些问题，你为何不问呢？)

【为有几阿？，名舍梨沙婆？几舍梨沙婆，名为一赖提？

几赖提摩沙？几摩沙陀那？复几陀那罗，为迦梨沙那？

几迦梨沙那，为成一波罗？此等积聚相，几波罗弥楼？

是等所应请，何须问余事？】

【注释】

“阿？”：尘之义。“舍梨沙婆”：芥子。

“赖提”：草子。“摩沙”：豆子。

“陀那”：铢，重量单位，一两的二十四分之一。

“迦梨沙那”：两。“波罗”：斤。“弥楼”：山。

【义贯】

几个微尘(“阿?”)，可构成一粒芥子(“舍梨沙婆”)？几粒芥子可构成一草子(“赖提”)？几个草子聚成一豆子(“摩沙”)？几个豆子有一铢(“陀那”)重？几铢可合成一两(“迦梨沙那”)？几两可合成一斤(“波罗”)？又，一座山(“弥楼”)有几斤重？大慧，这些都是你“所应请”问的，为何不问?
为何还有时间问别的事！？
【诠论】

至此，大小对比，与“重要性”的问题，可说是真相大白了：世尊在此明白地点出：“是等所应请，何须问余事？”在以下四句偈句中，便把这一问题作个总结。
【声闻辟支佛，佛及最胜子，身各有几数，何故不问此？】
【义贯】

“声闻、辟支佛、佛及”菩萨(“最胜子”)之“身”，都各由多少微尘构成？大慧，你为何不问这个问题呢？！
【诠论】
到这里，不但大小、重要性的问题已完全明朗，而且连“答案”的问题也予以一语点破。

首先谈大小、及重要性的问题。在上面一段，佛谈到：几个微尘构成一芥子，几个芥子构成一豆子，乃至一座山有几斤重，或一兆羊毛端尘有多少大麦粒子，这些都是很极端的大与小的对比，也是很尖锐的轻与重、及重要性的对比。简直有点卡通漫画(Ｃａｒｉｃａｔｕｒｅ)的效果。当然，这些问题都是佛智所能知，但也非大慧菩萨所不能问，因大慧菩萨也已受诸灌顶，入佛之地。但佛提出这些问题的目的，在于造成一个鲜明的对比，以令闻者猛然醒悟。其义大致为：“大慧，你以为你所问的问题才是大问题，才值得问？而这些都是小问题，不值得一问？其实一切法都是平等的，你心中不应分别、取舍，说那些才重要，才值得问，这些不重要，不值得问。”因此在前一段经偈中，世尊斥曰：“是等所应请，何须问余事？”在这一段经文中，世尊把这意思又反复了一次，说：“何故不问此？”当知，世尊一再反复这意思，表示世尊是很看重，也很强调这层意思，希望闻者密切注意，故不惮其烦，一再提醒。

以上是世尊诃责大慧应问而不问的反复。此外，本段还有一个重要反复，就是佛再一次问：“声闻辟支佛、佛及最胜子，身各有几数？”这是重复世尊在前面最初提出“微尘问题”时所说的：“下中上众生，身各几微尘？”这也是整个世尊偈答中，最重要的主题之一。世尊在此又重述这主题，可说具有首尾呼应的功用。然而世尊在此不仅仅把原来的主题重述一次，而且将这主题更进一步发展、阐明：因为前面只谈到九法界的下中上众生，现在甚至连佛如来也包括进来，而问四圣之身有多少微尘。再者，这一问还有另一个作用：因为前面世尊提出一大堆关于器世间的度量衡问题，现在藉此一问，正好又把重点拉回到有情世间上，以示不失其本。这也是如来的大智善巧，意令众生不忘失其本。如是，我们可以看到，关于问题大小及重要性，佛是如何地一步步引导，一步步利用广泛的例证、发挥、重复、反问、首尾呼应等种种善巧方便，而令当机猛然憬悟于事物之法相上执着分别其大小、重要性，是不当的，因而顿去“智及尔焰”之法执。

接着，与此虚妄分别事物大小及重要性有关的问题，是追求答案的问题，这可说是整个偈答中，最重要的主题，亦是一切修行最重要的课题，悟与不悟，在此一着！若於此点能参得透，则顿悟前迷，於是一切迷执顿释，更不会有什么“问题”——疑惑，连百八问也不成问题了！，因此，这是迷悟的契机，能不能得到最究竟之利益，就看能不能参透这一点。是故行者若不于此用心用力，则纵经累劫索解、得解，亦不得冰释无始之疑心，亦只落得六祖所谓之“知解宗徒”。因此，这可说是如来无上顿教中最大的公案之一。惜乎末世众生根钝，求一识得此公案者尚难，况乎参透之。这一方面是由于经文之译文古雅深奥，另一方面则由于如来所用之教法，乃无上顿教之微妙法门，都未曾明说，只待闻者去自契、自悟、深自体取，是故此无上密宝，便乏人识得而受益，滋可惜也。在本注中，前面就一再提到：世尊在整个偈答中，从一开始，就似乎并没在提供任何“一对一”的答案，以释问者之疑。这令学者深为困惑不解，且有点“纳闷”：为何以佛之大智大慧，而且这又是无上顿教之经典，为何佛在其中却不能给人以“满意”的答案？并且又有点好像答非所问，且很多地方几乎是东拉西凑，“语无伦次”？这就是为什么我说这是个大公案的原因：令你起疑情。这疑情一直要到世尊提出种种有关微尘数量的问题之后说：“是等所应请，何须问余事？”才算以此一语点破，才令人猛觉：原来世尊所用的答法是“反诘法”，并没有死板地一一回答那一百零八个问题。因为一一作答，若疑心不除，只能治标：问题是回答不完的；又因此经为接引上上机人，其旨不在满足其攀缘外境之好奇心，令之欢喜，乃在当下令其顿息一切疑心，方是治本之道。复次，世尊在此的一语点破，也非猝然行之，而是借助从上面以来，一连串提出的种种大小对比及重要性与不重要性对比的例子，方得蓄势待发，一触而中，圆满完成。因为那些例子都意含(如前所说)：“大慧，你以为你所问的才是大问题？才重要？而你没问的就不是问题？就不重要？且这些有关微尘之数量及度量衡之问题，就都不重要，不值一问？再者，十法界众生，六凡四圣身中的微尘数量多寡，难道不重要？不值得一问？不应有如是分别执着。这些根本问题你不问，你还问什么？你哪有时间问别的问题？因为连你自身的情况都不能了解，怎能了解一切法？因此，于一切法当求其本，不应有任何分别执着，执其若大若小，若重要若不重要，若应问若不应问。”因此，世尊提出大小及重要性的对比之例(须弥日月与微尘)，其目的就是要藉这些例子，去破大慧菩萨求索答案的迷执。以有大小、重要性的分别，因此才会提出“大问题”、“重要问题”来问，因为觉得这些问题重要，应该弄清楚，所以要问。而世尊的回答不是正面给他答案，却是要让他了悟：若心于一切法不分别，则无彼此、大小、重要不重要之问题——甚且一切便无问题：问题不在外境，外境本自无疑，而在自心于一切法相上，自起分别，故有疑惑。若不分别，则

泯绝一切相，心空境寂，法界如如一相，问题从何而来？是故，若参透悟得如来此无上微妙之旨，便一切寂然无相，更不用向人求解、决疑了，以自不生疑故。此即是：

离于分别，则无疑惑；也是“转识为智”：若念念不断分别，便为妄识，便有种种疑难困惑从中生起，以妄分别故。若一念不分别，则智慧顿生，疑惑顿断，此乃无上不思议圆顿法门，唯大心人始能得入，若小心量人，硜硜然求解，旷劫不悟。

最后，再赘言数语，以为与诸善知识共参此无上顿教之“无头公案”作结：诸佛如来设教，并无实法与人，只是教令离于迷执而已。迷执既去，还同大觉；盖不迷则悟，不执即不妄，不妄即真；迷执既去，既悟且真，更无少法可得。

因此，这一百八问题，表面上是堂皇耀人眼目的一百零八个问题，实则只是个迷执的问题：见境起心，循名求实的问题。因此，以佛大智大慧照了，知纵回答了每一个问题，还会再有问题，因为迷执未破，根本犹在。更糟的是：很可能从这些问题本身，就会生出更多的问题，牵扯不完。因此供给这些问题答案——直接一一作答，非根本之计，其根本实不在这些问题，乃在自心中：

一切问题之生起，不在外境界相上，但在自心妄生分别执取，因此佛在经中说：“莫如犬逐块”，即是此意。又六祖亦言：“佛知见者，只汝自心，更无别佛。盖为一切众生自蔽光明，贪爱尘境，外缘内扰，甘受驱驰。便劳他世尊，从三昧起，种种苦口，劝令寝息。莫向外求，与佛无二，故云开佛知见。”(《机缘品第七》)亦是此意。

附及，此乃诸佛甚深秘密法藏，本只为学人自修自证自悟自契，今在此予以点明，实非得已，恐正法断绝故，愿我同修，善自珍重，于不同路同行，慎莫轻示，免彼起谤，获无量罪，百劫千生不能得脱。

【火焰几何?? 风阿?复几？根根几阿?? 毛孔眉毛几？】

【注释】

“火焰”：即大火。

“阿?”：微尘。

“风”：即风大。

“根根几阿?”：“根”，即六根。谓六根中每一根各有多少微尘?

【义贯】

大慧，“火焰”中有多少微尘？“风”大中又有多少微尘？六“根”中每一“根”各有多少微尘？身上的“毛孔”与“眉毛”各有多少微尘？(这些问题你为何不问？你认为这些问题不重要？)

【诠论】

在这四句偈中，世尊承上之势，再度把微尘问题推广了一下，到四大、六根中。最后一句的“毛孔”与“眉毛”中各有多少微尘，不是小大之对比，而是“小中之小”，令人愈见此问题之小，且有“反讽”的味道！这反讽的方法，下面会不断地使用与发展，以加强世尊之本意，务使闻着不会错过其深意。唐译最后一句作：“眉及诸毛孔，复各几尘成？”并在此下加二句：“如是等诸事，云何不问我？”则反讽的语气更为加强。

【护财自在王，转轮圣帝王，云何王守护？云何为解脱？广说及句说？如汝之所问。】

【注释】

“护财自在王，转轮圣帝王”：此为应前第五十七问：“云何名为王？转轮及小王？”

“云何王守护”：此为应前第五十八问：“云何守护国？”

“云何为解脱”：此为应前第六十一问：“解脱修行者，是各有几种？”

“广说及句说”：此为应前第五十三问：“长颂及短句”。“句说”，即略说之义。魏译作；“解脱广略说”。

【义贯】

如何方能成为保“护”人民生命“财”产，在国土中得“自在”之“王”呢？如何方可名为盛世的“转轮圣”“王”呢？为何世间须“王”者来“守护”？如何方“为解脱”之法门?如何为“广”泛发挥之“说”法，“及”言简意赅的“句说”呢？这些都是你“所问”的问题！

【诠论】

在此段，世尊又重新开始引述大慧前面所问的问题，但同样的，也没有提供任何一个答案，而在最后加一句：“如汝之所问”，已有“反讽”的味道。这反讽的语气，到下面会越来越浓。

【众生种种欲？种种诸饮食？云何男女林？金刚坚固山？】

【注释】

“众生种种欲，种种诸饮食”：此为应前第五十五及五十六问：“云何生饮食，及生诸爱欲？”

“云何男女林”：此为应前第一○九问：“何因男女林？”

“金刚坚固山”：此为应前第一一一问：“金刚等诸山，无量宝庄严，仙阔婆充满？”

【义贯】

大慧，为何“众生”会生“种种”爱“欲”？为何会有“种种”“饮食”产生？

为何会有佛子于弃置“男女”尸之寒“林”修行？及为何“金刚”等“山”，财宝充满？(这些都是你所问的问题。)

【诠论】

这四句魏译作：“种种众生欲，云何而问我？何因诸饮食？何因男女林？金刚坚固山，为我说云何？”魏译在此加入“云何而问我？”及“为我说云何？”二句，则反问的意义非常强，意在令当机返求自心、“就路还家”——由问题本身而回到问题发生之处！不再随逐问题而去。

【云何如幻梦，野鹿渴爱譬？云何山天仙，揵闼婆庄严？】

【注释】

“云何如幻梦，野鹿渴爱譬”：此为应前第三十五问：“何因如幻梦，及揵闼婆城？世间热时焰，及与水月光？”因“热时焰”渴鹿见之则以为是水而追逐之，故说为“野鹿渴爱”，义即：为何世间为如“野鹿渴”时生贪“爱”所见的阳焰呢？

“云何山天仙，揵闼婆庄严”：此为应前第一一一问：“鸡罗及铁围，金刚等诸山，无量宝庄严，仙闼婆充满？”

【义贯】

为何说世间“如幻”如“梦”，及如“渴”“鹿”所贪“爱”追逐的阳焰等“譬”喻？为何鸡罗、铁围、金刚等“山”，充满“天仙”及“揵闼婆”等种种“庄严”？(大慧，你为什么要问我这些问题呢？)

【解脱至何所？谁缚谁解脱？云何禅境界？变化及外道？】

【注释】

“解脱至何所？谁缚谁解脱”：此为重述前第七问：“解脱至何所？谁缚谁解脱？”

“云何禅境界”：此为应前第八问：“何等禅境界？”

“变化及外道”：此为应前第二十九问：“云何佛外道，其相不相违？”

【义贯】

修行者“解脱”以后到哪里去了呢？迷时“谁”受“缚”？悟时“谁”得“解脱”？

“禅”观所观之“境”及其范围“界”如何？神通“变化”，“及外道”所修者为何？(大慧，你为何要问我这些问题呢？)

【云何无因作？云何有因作？有因无因作？及非有无因？】

【义贯】

(此四句为应前第十二问：“云何俱异说？”)

外道为何会有“一切法无因而生”的理论？及“一切法为有作者之因而生”之论？以及“一切法亦有因、亦无因而生”、以及“一切法非有因、非无因而生”等理论？(大慧，你为何要问我这些问题呢？)

【云何现已灭？云何净诸觉？云何诸觉转？及转诸所作？】

【注释】

“云何现已灭”：此为应前第二十四问：“云何见已还？”义谓：六识为何现已还灭，刹那不住？

“云何净诸觉，云何诸觉转”：此为应前第一问：“云何净其念，云何念增长？”“觉”，为妄觉。

“及转诸所作”：此为应前第十与十一问：“缘起何所生？云何作所作？”

【义贯】

为何六识“现已”还“灭”，刹那不住？如何“净”化种种妄“觉”妄念？为何凡夫一切妄“觉”妄念流“转”不已？及如何“转”变净化一切有为之“所作”(亦即：有为之业)？(大慧，你为何要问我这些问题呢？)

【诠论】

前面已讨论过世尊的回答为何“不由次第”，在此便完全明白了，因为大慧所问的第一个问题“云何净其念？云何念增长？”到现在少得到反应！

【云何断诸想？云何三昧起？破三有者谁？何处为何身？】

【注释】

“云何断诸想”：此为应前第四十一问：“离妄想者谁？”。“想”，为妄想。

“云何三昧起”：此为应前第十五问：“何因从定觉？”

“破三有者谁？何处为何身”：此为应前第十九问：“破三有者谁？何处身云何？”

【义贯】

如何方能除“断”一切妄“想”？为何无想天上的有情，会从无想定(“三昧”)中“起”心动念？能“破三有”的人是什么样的人？他们又在哪里破？如何破？及以“何身”破三有？(大慧，你为何要问我这些问题呢？)

【云何无众生，而说有吾我？云何世俗说？唯愿广分别。】

【注释】

“云何无众生，而说有吾我？云何世俗说”：这是应前第二十七问：“云何无众生？云何世俗说？”

【义贯】

为何如来施设法界之中毕竟“无”有“众生”或生或灭，一切法空之理，“而”又“说有”真常之“我”？为何如来又随顺“世俗说”世谛？大慧，你又说：但“愿”世尊为我详细解说(“广分别”)这些问题。(大慧，你为何要这样对我求情——你为何不返求自心？)

【诠论】

在此节的最后一句中，世尊引用了大慧菩萨常用的语句：“唯愿广分别”！这其中包含了相当强烈的反讽之意，也是有点调侃之意，亦是诃责之意。

【所问相云何？及所问非我，云何为胎藏，及种种异身？】

【注释】

“所问相云何？及所问非我”：此为应前第二十六问：“云何建立相？及与非我义？”

“云何为胎藏”：此为应前第三十三问：“云何胎藏生？”

“及种种异身”：此乃应前第八十四问：“如来云何于，一切时刹现，种种名色类？”

【义贯】

大慧，你“问”说一切法“相”是如何建立的？又“问”无我法的“非我”之理是如何建立的？为何众生会从“胎藏”中生？“及”为何如来有“种种”不同的化“身”？(大慧，你为何要问我这些问题呢？)

【诠论】

本节中前两句的“所问”与“及所问”，亦含反讽、谴责之意，学者可体味之。又，“云何为胎藏”句下，魏译有“汝何因问我”一句，如是则反讽与诃责之意愈强。

【云何断常见？云何心得定？言说及诸智？戒种性佛子？】

【注释】

“云何断常见”：为应前第二十八问：“云何为断见，及常见不生？”

“云何心得定”：为应前第二十一问：“何因得神通，及自在三昧？”

“言说及诸智”：“言说”为应前第五十问：“谁生诸语言？”“及诸智”则为应前第四十七问：“诸智有几种？”

“戒种性佛子”：为应前第四十八问：“几戒众生性？”

【义贯】

为何外道之人会产生“断常”二种邪“见”？修行者“心”如何“得定”？语“言”是怎么来的？诸佛之“智”有多少种？佛“戒”有几种？众生“种性”有几种？“佛子”有几种？(大慧，你为何要问我这些问题？)

【云何成及论？云何师弟子？种种诸众生，斯等复云何？】

【注释】

“云何成及论”：此为应前第五十三及五十四问：“成为有几种？云何名为论？”

“云何师弟子”：为应前第六十二及之六十三问：“弟子有几种？云何阿阇梨？”

“种种诸众生，斯等复云何”：此为应前第七十七问：“男女及不男，斯皆云何生？”

【义贯】

如何是如来所“成”就之理，“及”阐释这些理之“论”？如何方能称为佛法之教授“师”？佛“弟子”有几种？“众生”的“种种”男女性别不同，是如何造成的？(大慧，你为何要问我这些问题呢？)

【云何为饮食？聪明魔施设？】

【注释】

“云何为饮食”：为应前第五十五问：“云何生饮食？”

“聪明魔施设”：“聪明”为应前第七十问：“云何念聪明？”。“魔”为应前第六十六问：“魔及诸异学，彼各有几种？”。“施设”，为应前第六十八问；“云何施设量？”

【义贯】

为何世间会有“饮食”产生？为何众生心中会产生智慧(“聪明”)？“魔”有几种？为何如来要“施设”一切法相。

【云何树葛藤？最胜子所问。云何种种刹，仙人长苦行？
云何为族性？从何师受学？云何为丑陋？云何人修行？
欲界何不觉？阿迦腻吒成？云何俗神通？云何为比丘？
云何为化佛？云何为报佛？云何如如佛？平等智慧佛？】

【注释】

“云何树葛藤”：为应前第七十一问：“云何为林树？云何为蔓草？”世尊在此以“葛藤”代“蔓草”，盖蔓草取其漫延无止境之义，以喻众生妄念漫延不止。葛藤则取其牵缠之义，以喻众生妄念，念念互相缠绕，不得其解之义。

“云何种种刹”：此为回应前第三问：“何故刹土化？”及第八十六问：“云何日月形”至“如是等无量？”

“仙人长苦行”：此为应前第八十三问：“云何长苦仙？”

“云何为族姓”：此为应前第八十二问：“云何为释种？何因有释种？云何甘蔗种？”

“从何师受学”：为应前第七十九问：“禅师以何法，建立何等人？”

“云何为丑陋”：为应前第七十四问：“云何为卑陋？何因而卑陋？”

“云何人修行”：为应前第七十八问：“云何修行退？云何修行生？”

“欲界何不觉？阿迦膩吒成？”：此为应前第九十一与九十二问：“云何于欲界，不成等正觉？何故色究竟，离欲得菩提？”。“阿迦膩吒”，即色界之最高天，无顶天。

“云何俗神通”：此为应前第一百问：“云何世俗通？”此句魏译作：“何因世间通？”

“云何为比丘”：为应前第九十七问：“毗尼比丘分，云何何因缘？”

“云何为化佛？云何为报佛？云何如如佛？平等智慧佛”：此为应前第八十七至九十问：“云何为化佛？云何报生佛？云何如如佛？云何智慧佛？”

【义贯】

为何会有“树”林及“葛藤”？这是你“最胜子所问”的问题！(言下之意颇有：“你真会牵扯问题呀！如葛藤纠缠牵扯无尽！”的弦外之音。)

如何会有“种种刹”土差别？为何外道之“仙人长”修“苦行”？

为何会有释迦种之“族姓”？欲修行如来正法的人，应“从何师受学”？

为何众生有生来“丑陋”的？为何“人”会起心精进“修行”？

如来为“何不”在“欲界”成等正“觉”？为何要在色界无顶天“成”佛？

如何是五地菩萨能化世“俗”之“神通”？如何才称“为比丘”？

何“为化佛”？何“为报佛”？何为“如如佛”？何为“平等智慧佛”？

(大慧，你为什么要问我这些问题呢？)

【诠论】

这一段有一个很重要的句子，即“树葛藤”之下的“最胜子所问。”这句子分明更进一步表示了反讽之意，且已到了有点“挖苦”之意：“这是你身为最胜子所问的问题！若真为最胜子，不应复有如是多问题——不应复于一切境上生心，种种妄想分别！”

复次，这反讽挖苦之意，在魏译本看来，格外明显，因为魏译加上许多反诘的字句，看来有咄咄逼人之势。此段魏译作：“何因有树林？佛子何因问？云何种种刹？何因长寿仙？何因种种师？汝何因问我？何因有丑陋？修行不欲成？色究竟成道，云何而问我？何因世间通？何因为比丘？云何化报佛？何因而问我？云何如智佛？”这反诘之意，颇有令人喘不过气来，不能瞠视之感！至此，如来用心至明，当机应可领取——所谓“愿解如来真实义”者，此也！愿诸善知识于此用心乎！

【云何为众僧？佛子如是问？箜篌腰鼓华，刹土离光明？

心地者有七，所问皆如实？此及余众多，佛子所应问？】

【注释】

“云何为众僧”：此为应前第一○三问：“僧伽有几种？”

“箜篌腰鼓华，刹土离光明”：此为应前第八十六问中：“箜篌细腰鼓，状种种诸华，或离日月光”。

“心地者有七”：此为应前第一○二问：“云何为七地？”

【义贯】

如何才称为“僧”“众”？身为“佛子”的你怎会“如是问”？

各世界有种种不同的形状，有的如“箜篌”，有的如细“腰鼓”，有的如种种“花”，这是为什么？

有的世界无日月之照耀，而能自发“光明”，这是为什么？

如何为第“七”地菩萨“心”中之境界？这一切问题，你都是“如实”而问？

这些问题，还有其它许多问题，都是菩萨“所应问”的问题？

【诠论】

这一段之中，有三个重要句子：“佛子如是问”，“所问皆如实，”及“佛子所应问。”这三个句子，如果其句尾都加惊叹号(！)，亦是一解。然以加上问号为最适切，如此则承上一贯之反诘法及反讽之语气。

但无论如何，这里一定不可作平叙句解，否则便前后不能贯通，不一致了。若作反诘句解，则不但可以承上，亦可以启下，上下都可连成一气了，否则便成扞格不入。

【一一相相应，远离诸见过，悉檀离言说。】

【注释】

“一一相相应，远离诸见过”：此指大慧菩萨所问的问题中每一法之“相”，若能皆与第一义谛之理“相应”，则能“远离”种种邪“见”恶“见”之“过”。所言第一义谛理者，唯心无境之理也。所言恶见邪见者，如断常等见。

“悉檀离言说”：如来虽以四悉檀成熟成就一切世间，然菩萨须知悉檀之性本离言说，以悉檀之理不在言说之中，如指月之指，不可认指作月；然悉檀亦不得离言说而建立，如指月之指，若无指，则众生不得见月，亦复如是。

又，悉檀皆为如来种种方便言说以成，而悉檀之性既离言说，是即为说而无说。是故《金刚经》言：若说佛有所说法者，是为谤佛，以是人不了佛所说义。“佛所说义”者，即第一义悉檀。佛已离一切相，无少法可得，焉有能说所说哉？然以大悲愿力，为欲令一切众生趣入此相无相无说无示之境，是故方便设教，皆令成熟、成就，以此“成就”之义，故名“悉檀”。

【义贯】

大慧，若能了你所问的问题中之种种法“相”，每一法相究竟皆与第一义谛唯心之理“相应”，则能“远离”一切邪见、恶见，断常等“见”之“过”咎，须知如来依大慧力所建立之四“悉檀”，其性皆“离”于“言说”，不可于言说中求取悉檀之性，(是故大慧，莫执言说，应得兔忘蹄，得鱼忘筌，方能入於离言法性)。

【我今当显示，次第建立句。佛子善谛听，此上百八句，如诸佛所说。】

【注释】

“次第建立句”：“句”即法也，义也；亦即为阐发、叙述某法、某理、某事、某义之文“句”、字“句”。此种以“句”开演道理之方法，为诸佛所传最精要之法。

“此上百八句”：指上面世尊偈答所说之法。“百八句”即百八理、百八法，或百八要义。

【义贯】

(大慧，虽然悉檀离于言说，但以大悲故)“我”现在要明白开示(“显示”)，依“次第”所“建立”的法要(“句”)，希望你“善”自以“谛”实之心“听”取。我“上”面所说的“百八”法“句”，都是“如诸佛所说”的一样(也就是说皆是诸佛所自证的第一义谛理，诸佛如是说，我亦如是说，佛佛道同，法本无二。)

【诠论】

此段结束了世尊的偈答，亦结束了如来的“无方便之方便”，“无次第之次第”；下面开始是诸佛所传，依次第而建立的“百八句”，即百八道理，或百八法要，这也是诸佛密传之心地法门，这百八句，则真是“有次第之次第”，“有方便之方便”，前面偈答为自悟自证，此下百八句为化他之用；以自悟自证，故唯一如如理，不着言说，故偈答中率为反诘法，以收棒喝之效，令当下忘言、离言。以为化他，故有种种法相，方便立名，起无边之用；然此之用，皆依离言之体，故如下百八句之第一句为“不生句”，以此不生之句，而演化成八万四千法藏。最后，在结束世尊偈答，进入诸佛百八法句之前，在此作个结论：欲了解世尊整个偈答的最重要主旨，必须要能回答这个问题：为何世尊并没有如其所言，在偈答中一一回答大慧所问的问题？要回答这问题，首先须了解：世尊的偈答，是给人参的！不是给人了解什么的，其中并没什么“资料”或“材料”，让你
去吸收、执取。因此，这可说是一种“观机逗教”，(注意这四字词中之“逗”字之妙。)是故，偈答中，尽是用的对比、反衬、烘托、反诘、反讽、喝斥等法，而“无一法与人！”这实在令人失望！若参不透这一点，则真“一头雾水”，若参透这点，则一切了然。

复次，一一作答的方式，为“填鸭式”的教学，适合接引中下根人，以中下根人见有实法可得，仍未能契入无相门故，故是方便教化门，亦称为“教下”。而反诘式之教学，乃为“启发式”的教学，适合顿根利智之人，此种教学实为直指人心之“直接教授法”，无方便、无次第，观机逗教，当下顿契顿悟，更无余言。

世尊于其偈答中，以种种方便(如反诘、反讽等)暗示：一切问题的答案，不但不应着外相求，而且亦不应着他人求，是故《维摩诘经》云：“不着佛求，不着法求，不着众求”，即是此意。

若求法者，应于自心中求，盖心为地，能生一切法故，故称“心地”，解此法者，名入“心地法门”，此法唯能顿契，非思议所及，故说“不思议”，故说“悉檀离言说”，唯此一法为究竟无上，故称“不二法门”。是故世尊偈答之意亦默示：纵解得如是种种法相，种种问题，而不知返求自心，不解自心，亦无有用。是故，自心若了，一切即了；自心若不了，一切无有了时。

复次，世尊偈中无有答案，此亦是默示：“无答之答，乃为正答；无说之说，乃为正说。”是故，须解得无言之言者，方能当下顿契。再者，此中亦意含：“我今无答，显你亦无问。是为正问正答：以一切法不可说、不可示故。”是故经云：如来于阿耨菩提为无所得。“若有少法可得，然灯佛即不与我授记。”是故，此偈答乃如来以大智慧大方便传授诸佛所印之心地法门，微妙无上，离心意识，不可思议，最为第一，唯能于言离言者乃得契入，是故达摩祖师默传吩咐此经以为印心。

【不生句生句(1)。常句无常句(2)。】

【诠论】

从这以下是诸佛所共说的百八法句，亦即百八法要。这百八法句都是从诸佛寂灭一心中所流露出来的，依于第一义悉檀，次第建立；而从这百八法要，又衍化出八万四千法门，以肆应众生

种种根机，方便教化成就，以此百八法句，精要无比，含摄宗说二通，世谛真谛，权法实法，正的反的，无不俱备，是故在最后如来勉言：“应当修学”。

百八法句的第一句之所以为“不生句”者，因为一切诸法，从本以来，本自不生，无生无灭，其性如是，然以众生自心妄想，一念妄动，故见一切为有生，于是由空无相“不生”之一真法界中，妄成有生有灭之十法界，是故，由“不生”而有“生”，这是前二法句“不生句生句”的第一层意义，这是依世间法产生的次第上来建立的，因为出世间法乃依世间法而建立，若无世间，则出世间亦无；以有世间，故说有出世间，是故此二法句所建立的第二层意义即是出世间法建立之所以：以众生一念无明妄动，产生十法界之殊，是故如来随顺世间，于空无相“不生”中，依于无尽大悲，出“生”一切上妙法门，令众生皆得回悟此本自不生之法理。是故，综上所言，世间生灭之法，与如来所说出世间不生灭之法，皆本自不生，以众生迷于本心本性，令不生成有生，以如来悲愍一切众生颠倒妄见，枉入诸趣，生生灭灭，是故从其寂灭不生之娑婆苦海中，出生建立一切法相，俾令众生依此还得本心，彻悟本性，与如来寂灭无二，此则“不生句生句”，世间与出世间，双摄双融，双立双遣，本于一心，一切不着之义。

再者，这“不生句生句”，还有一层意思，此指菩萨自修证而言，因一切法本自不生，即此“不生”，亦复不生，若执此不生法为有，则此“不生”，亦成为生灭之法，是故菩萨修行，不应以不生为有生，否则即堕常见之过，如是即能“远离诸见过”，生与不生，两皆不着，但依一心，是则为如来建立百八句之大义。接着，“常句无常句”。承上而言，因众生从不生法中，妄见有生灭，于是乎产生常与无常之见：一切法本非常与无常，以众生心迷翳眼故，见有常与无常，妄执“常”为“无常”，或执“无常”为“常”，或执亦“常”亦“无常”，或执非“常”非“无常”，种种妄见之执，令人轮转；如来为欲令离此种种妄执，故或时而说常，意令离断灭之无常邪见，或时说无常，欲令离世间贪着之常见，此则“常句无常句”之建立也。又，此“常句无常句”之建立，乃本于一心，以依众生心有常见无常见，故如来有常句无常句之建立，一切法，乃众生心之反映。而此常见无常见，常句无常句，本自不生，平等平等，菩萨如是了达、如是起用、如是双摄双离，以无住本，立一切法，是则为“常句无常句”之建立也。

复次，“常句无常句”中，“常句”之所以居首者，盖以一切法，本自不生，真常寂灭无二，而众生以颠倒妄见，落于无常生灭之中，如来为欲令复其真常不生灭之本性，故首建立“常句”，以此为归依。

以上两对法句“不生句生句”、“常句无常句”为一切法之总相。切实言之，以“常”即是“不生”，“无常”即是“生”故。此总相建立之后，依次而有种种别相建立。然此所谓次第，亦非绝对、一定，以一切法不可定言故，是故不可执有定实。

从第一对法句“不生句生句”以下，包括“常句无常句”，每立一法，即遣一法，随立随遣，是故即立而无立，不堕两边，不着一法。

又，此百八句，亦大多数影射大慧菩萨百八问而来，亦有许多是大慧菩萨未问，而如来自建立者。凡大慧菩萨所问，在此皆建立为“句”，然后又皆非之，成为“非句”。建立为句，欲成就之；斥为非句，为令归无相。

再者，此百八句，亦可说是世尊继偈答之后，再换一种方式来答大慧菩萨的百八问。而事实上，亦非再次答之，乃是再以另一方式遣之：前面偈答为总遣，此百八句为别遣，其主旨皆为教令悟一心。再者，前面偈答是令悟一心之体，本无次第，亦无大小等相，此百八句则为令悟一心之用，故有次第建立种种诸句诸相，然此诸句诸相，还归一心，是故凡大慧菩萨所问者，皆一一立以为句，而又皆一一遣之、非之，遣之又遣，至无一物可留，无少法可立，如是则达清净、平等、不动。

复次，为欲使这百八句的意义比较明白易解，在此兹提示一法，以为应用方便。如以第二对法句“常句无常句”为例，首先，可将“句”字省略不看，然后将此对句变成如下四句：
一、“常”即是“无常”。二、“常与无常平等无二。
三、常与无常皆唯心所现。四、常与无常皆应学、通达。

如是建立，如是不着，两者俱遣。再者，亦可将”句”字换成“法”字，加于如上四句。兹再以下面一对法句“相句无相句”为例：
一、“相”即是“无相”。二、相与无相平等无二。
三、相与无相皆唯心所现。四、相与无相皆应学、通达。
如是建立，如是不着，一切俱遣。

此百八句，句句皆可仿此而行，则句义易明，学者可自为之，在注文中兹不重复，以省篇幅。

复次，此百八句之“句”字，魏译皆作“见”字，且第一句魏译作“生见不生见”，唐译作“生句不生句”宋译似乎较胜。

复次，此“百八句”，实际上有一百零四对，共二百零八句，故知百八之数，乃表“多”之义，不可循名执着。于注文中加标数字，以便利查阅。
【相句无相句(3)。住异句非住异句(4)。刹那句非刹那句(5)。】

【注释】

“相句无相句”：承上所建立之世间与出世间之“不生句生句”、“常句无常句”，而产生一切种种法“相”，故有“相句”之建立，然此种种法相即是非相，以本性空故，故经云：“凡所有相皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来。”非相者，“无相”也。如来者，一心也；若见本心从本以来寂灭，与如来无二，即是见如来。

是故五祖忍大师于传法与六祖大师后吩咐言：“不识本心，学法无益。若识自本心，见自本性，即名丈夫、天人师、佛。”法从心生，还从心灭：是故莫向外求觅；但求自心，若见自心自性，则一切本自具足、清净、平等、不动、不生不灭。若了斯义，即了“相句无相句”之义，及其建立之所以。又“相”字在此为特指生、住、异、灭、之四相而言。以上面已有“生相”产生，因此其他三相皆随之而产生。

“住异句非住异句”：“住”即住相，“异”即异相。生住异灭四相，常合为生住灭三相，或更简为生灭二相。以一切法之生灭极其迅速(一念有九十刹那，一刹那有九百生灭)，故非凡夫所能觉知。以有“生相”之产生，故有住、异二相生，于是而有“住异句”之建立，然此住异实非住异，以本性无故，故随后即有“非住异句”之建立。

“刹那句非刹那句”：“刹那”，即灭之义，以一切法皆刹那生灭，言“刹那”者，极言其灭之迅速。以有如上之生、住、异等相，是故宜乎而有灭相之产生，爰有“刹那句”之建立。然，所言“刹那”者即非刹那，是名刹那，故有“非刹那句”之建立。

以上生、住、异、灭(“刹那”)四相，皆为世间法之粗相，然此诸相，本自无相，故皆非之。

【自性句离自性句(6)。空句不空句(7)。断句不断句(8)。
边句非边句(9)。中句非中句(10)。常句非常句(11)。】

【注释】

“自性句离自性句”：一切法众生见有自性，故有“自性句”之建立。而一切法实离自性；“离”，即是无之义，因此有“离自性句”之建立。

“空句不空句”：以离自性，故空，斯有“空句”之建立。二乘之人取偏空，邪见之人因而取断灭空，皆不了诸法无性之义；盖此“空”其实不空，名不空空，以自性清净，空亦不着，故有“不空句”之建立，以遣空着。

“断句不断句”：上言以有“空句”之立，恶见众生不了，执之为断，以为涅盘，乃有“断句”之建立。而其所执之断，其实非断，以一切法从缘生故，无有能断所断，于是有“不断句”之设，以遣其断灭恶见。

“边句非边句”：断见即为边见之一，故有“边句”之立。然此“边句”实非边句，以“边”与“中”对立而言，属依他起性，若依他起，即无自性，故此“边句”实非“边句”，爰有“非边句”之施设，用以遣除以边为边之执。

“中句非中句”：如来见断、边非实，故示中道实义，于是有“中句”之建立。然此“中句”自性，亦非实有，仍属依他起性，依边而起，若无边句，中句亦息，故此“中句”实亦非中，斯有“非中句”之立，以遣执中为中之迷。

“常句非常句”：以有“中句”之立，于是众生执之以为真常，是则为“常句”之立。而其所执之常，亦实非真常，盖若执常为常，则常亦成不常，以落情见故，一落情见，便为非常，是故建立“非常句”，以遣执常为常之病。

【缘句非缘句(12)。因句非因句(13)。烦恼句非烦恼句(14)。爱句非爱句(15)。】

【注释】

“缘句非缘句，因句非因句”：一切诸法因缘而生，故有“缘句”、“因句”之立。缘者为疏，因者为亲；缘者为辅，因者为主。然此因、缘者，实非因缘，以此因与缘之自性亦空，是故，所言“缘句”者，实非“缘句”；所言“因句”者，实非“因句”，于是乃有“非缘句”与“非因句”之设，以涤执因缘为实有法之迷执。

“烦恼句非烦恼句”：一切烦恼由因缘生，以有因缘，斯有炳恼，故有“恼烦句”之建立，令众生知苦，因而求出苦、断苦。然此烦恼本非烦恼，端由自心所现，其性空寂，故有“非烦恼句”之立，菩萨如是了知，则能不以三界为火宅，而度生不已。

“爱句非爱句”：“爱”者，欲爱也，贪爱也。众生烦恼以欲爱、贪爱为本，是故有“爱句”之设，令知有为法相。然此贪爱即是非爱，以爱从心生，而心亦无相，从本以来，本自空寂，无有一物若生若灭，故有“非爱句”之立，令知第一义之理，不落爱与非爱。

【方便句非方便句(16)。巧句非巧句(17)。净句非净句(18)。】

【注释】

“方便句非方便句，巧句非巧句”：为度众生此无明贪爱，是故如来施设种种方便，故有“方便句”之立。方便即是善巧，故有“巧句”之立。然此方便、善巧，实非方便、善巧，是名方

便善巧，以无自性故，依众生心种种烦恼而起故，故有“非方便句”、“非善巧句”之立，令了诸法实相，俾不见相取相执着。

“净句非净句”：如来之善巧方便，乃为清净之法，故有“净句”之立。又，以习“方便句非方便句”，善“巧句非”善“巧句”，故能了达实相而离着，以离着故清净，故云“净句”。然此“净句”，实非“净句”，以净依染有，实无自性，故有“非净句”之立，令于净亦离，净其尔焰。

【成句非成句(19)。譬句非譬句(20)。弟子句非弟子句(21)。
师句非师句(22)。种性句非种性句(23)。三乘句非三乘句(24)。】

【注释】

“成句非成句”：“成”即是前百八问中“成为有几种”之“成”，义即如来所成就之法理。承上，以有种种清净法句之立，故成就如来上妙之法理，爰有“成句”之立。而此“成句”亦实非“成句”，以如来无说无示，无能作所作，故无成与不成，斯有“非成句”之立，以遣如来为能成，而种种法理为所成等妄执。

“譬句非譬句”：诸法建立之后，为欲令众生易入佛之知见，故广设譬喻，而有“譬句”之兴。盖佛言“诸有智者，应以譬喻而得开悟。”之立，以遣执指月之指为月，执着言说而作戏论，认权为实，不了化城之咎。

“弟子句非弟子句，师句非师句”：无漏诸法，及种种方便譬喻建立之后，则有师与弟子之别，故有“弟子句”与“师句”之立，制定何者为师(“阇黎”)云何为弟子，弟子有几种等。然则真实理地则无师与弟子之差别：师非师，弟子非弟子；何则？法非从人得，由悟自心，自心本自具足，一念悟时，众生等佛，众生性即是佛性，更无差别，是故言：心佛众生平等无二。若如是了者，安有师与弟子之殊？“是法平等，无有高下”是为阿耨菩提，是故诸佛如来建立究竟无相平等之句：“非弟子句”、“非师句”，以显诸法本来平等，以心有高下，故见高下。

“种性句非种性句、三乘句非三乘句”：既有师与弟子之立，而弟子之根性种种不同，故有“种性句”之立，以分别众生之五种种性。以众生有种性之殊，故如来权立三乘之教，以摄化之，乃有“三乘句”之立。而此种性实非种性，三乘实非三乘。以一切众生实共一佛性，故五种性为虚，佛性为实，是故有“非种性句”之立，以破种性为实有之执。又，经云：三乘实为化城，唯一佛乘，无若二若三，故知三乘即非三乘，乃依众生根性，权立而生，非有实法名为三乘，乃为欲摄化令入究竟一乘，故立三乘，而于真实理地，纤尘不立，连一乘之名亦不可得，焉有三乘之殊？以众生着有斯立，是则为“非三乘句”之所以立。

【所有句非所有句(25)。愿句非愿句(26)。三轮句非三轮句(27)。相句非相句(28)。】

【注释】

“所有句非所有句”：“所有”，即所得，指三乘贤圣自所证得之理。以三乘行人于无漏圣道皆各有证得，因此有“所有句”之立。而彼所得之理，亦即非得，以一切法唯心现故，本既无失，今亦无得，且性本自有，非证而得，故立“非所有句”，令入无修无证无得之地。

“愿句非愿句”：三乘贤圣，以其所自证得之理，发大悲愿，度化有情，故有“愿句”之立。而此愿实即非愿，以依缘生故，无有自性，不可取着，故立“非愿句”，令于悲愿亦不住着。

“三轮句非三轮句”：悲愿既立，须体三轮体空之理，方能广为法施，大作佛事。“三轮”，即“菩萨于布施时，不见有施者、受者、所施之物，亦即无能施所施，泯绝能所之相，方为净檀波罗蜜，否则于施之时，稍存少许能施、所施之念，施即不净，不得为檀，更不得为波罗蜜，故菩萨于施之时，必须三轮皆空，方无所罣碍，故有“三轮句”之立。然此三轮本非三轮，以施者、受者、所施物三者本自空故，更不待空而空，是故此三轮者非三轮，故名三轮，因此有“非三轮句”之立。

又，三轮亦可作身口意三轮，谓：身轮现通、口轮说法、意轮鉴机。然此三轮于实际理地亦无少法可得，故并非之。

“相句非相句”：以发愿度生故，故极易有众生，我、人等四相，故立“相句”，然此四相亦悉皆无自性，故有“非相句”之立。

【有品句非有品句(29)。俱句非俱句(30)。缘自圣智现法乐句非现法乐句(31)。】

【注释】

“有品句非有品句，俱句非俱句”：“有品”与“非有品”即代表“有无品”与“非有无品”。“俱句”与“非俱句”即代表“俱异”与“非俱异”，亦即双亦(“俱”)与双非(“异”)，换言之，此二对四句即指外道之有无四句：有、无、亦有亦无、非有非无。此为一切邪见之本，以此四句演而为百非。此谓：以外道执“有”、“无”、“亦有亦无”、“非有非无”为能生万物之恶见，故有“有(无)品句”与“俱(异)句”之立。然此有、无、俱、异之法，本自非生，以愚夫自心妄执而有，故有“非有(无)品句”与“非俱(异)句”之立，以遣其执。

“缘自圣智现法乐句非现法乐句”：此句后半段为省略说，全句应为“缘自圣智、现法乐句，非(缘自圣智)现法乐句”。“自圣智”者，“自觉圣智”之略。此谓：修行者于离四句、绝百

非之后，便能缘自觉圣智，而得现法乐住，故有“缘自圣智现法乐句”之立。然真如法中本无一法可立，故说此缘自圣智现法乐亦非缘自圣智现法乐，是故非之，令无所着。此对句唐译分作二对：“自圣智句非自圣智句”、“现法乐句非现法乐句”，魏译作：“缘内身圣见非缘内身圣见”、“现法乐见非现法乐见”。

【刹土句非刹土句(32)。阿?句非阿?句(33)。水句非水句(34)。】

【注释】

“刹土句非刹土句”：贤圣之人于得缘自圣智现法乐住之后，便得于诸刹土一一化现，说法度生，故有“刹土句”之立。

然此刹土即非刹土，所以者何？经云：“所谓庄严者，非庄严，是名庄严。”言“刹土”者，众缘和合而成，故非刹土；百八问中所言“刹土化”(诸佛于刹土化现)者，亦复如是。故有“非刹土句”之立。从这对法句之前，大多是世尊自己加入之法要(句)，略参加一点大慧所问，自“刹土句非刹土句”之后，则大抵是影射、或反应大慧之百八问；亦即：逐渐一一建立、破斥。

“阿?句非阿?句”：“阿?”，为微尘。一切刹土皆由微尘合成，故有“阿?句”之建立，以表世谛。然此微尘实无自性，故有“非阿?句”之立。

“水句非水句”：一切刹土众生皆依水而得活命，故有“水句”之立。然此水亦无自性，由众生业力所感故，如人见为水，饿鬼见为火，故有“非水句”之立。

【弓句非弓句(35)。实句非实句(36)。数句非数句(37)。数句非数句(38)。】

【注释】

“弓句非弓句”：“弓”，长度单位，一弓等于四肘。凡夫性主要在于分别计度，因此有刹土现之后，便有种种度量衡单位出兴，故有“弓句”之立。然此等度量，实为凡夫分别计度而有，本无实性，故有“非弓句”之立，以遣其执。

“实句非实句”：此魏译作“四大见非四大见”，唐译作“大种句非大种句”。盖众生执四大为实法，故有“实句”之立。然其所执之四大实无自性，故有“非实句”之立。

“数句非数句，数句非数句”：以“弓”等计量单位，计执四大、五蕴、六尘等，执有实法，于是有种种数量出兴，故有“数句”之立。然此等数量，唯心妄执，故有“非数句”之立，以遣所执之非。世间妄执之数量不可胜数，故重言之，以显其多。魏译、唐译皆省略一句，于义似显稍弱。

【明句非明句、神通句非神通句(39)。虚空句非虚空句(40)。云句非云句(41)。工巧伎术明处句、非工巧伎术明处句(42)。风句非风句(43)。】

【注释】

“明句非明句”：“明”指前问“念聪明”之“明”，亦可指三明，故唐译作：“神通句非神通句”：魏译作：“通见非通见”。然此“明”者，亦实非明，唯心现故，故有“非明句”之立。

“虚空句非虚空句、云句非云句”：此指前问“空风云”而言，义谓：所言虚空与风、云者，实非虚空、风、云，以趋无自性故，故遣之，而有“非虚空句”、“非云句”，以及下面“非风句”之立。

“工巧伎术明处句非工巧伎术明处句”：此指前问明处及伎术而言，谓世间有工巧伎术，故有“工巧伎术明处句”之立，然此等工巧伎术明处，性非实有，故有“非工巧伎术明处句”之立，以遣其着。

“风句非风句”：指前问“空风云”而言，如前注。

【地句非地句(44)。心句非心句(45)。施设句非施设句(46)。自性句非自性句(47)。阴句非阴句(48)。众生句非众生句(49)。】

【注释】

“地句非地句”：“地”指前第十八问：“云何生诸地？”及第一○二问：“云何为七地？”所言“地”者，即为非地，唯心所现故，故立“非地句”以遣之。

“心句非心句”：“心”指前第二十一问之“云何三昧心？”

“施设句非施设句”：“施设”指前第六十八问之“云何施设量？”

“自性句非自性句”：“自性”指前第六十七问之“自性及与心”。

“阴句非阴句，众生句非众生句”：“众生”指前第八十问之“众生生诸趣”。“阴”，为五阴及中阴，指前佛偈答中之“诸阴身往来”。

【义贯】

上自菩萨诸地，三昧心，佛所施设之一切法相，一切法之自性，乃至众生往来诸趣，凡此皆为假立之名相，但于世俗名有，真实理地实无，故皆立“非句”以遣之，令离名绝相。最后连此“非句”亦离，则达一真。

【慧句非慧句(50)。涅盘句非涅盘句(51)。尔焰句非尔焰句(52)。

外道句非外道句(53)。荒乱句非荒乱句(54)。幻句非幻句(55)。梦句非梦句(56)。焰句非焰句(57)。像句非像句(58)。轮句非轮句(59)。揵闼婆句非揵闼婆句(60)。】

【注释】

“慧句非慧句”：“慧”指前第四十七问之“诸智有几种？”及第九十问之“云何智慧佛？”

“涅盘句非涅盘句”：“涅盘”指前第九十三问之“善逝般涅盘”。

“尔焰句非尔焰句”：“尔焰”指前第四十六问之“云何尔焰净？”

“外道句非外道句”：“外道”指前第二十九问之“云何佛外道，其相不相违？”

“荒乱句非荒乱句”：“荒乱”指前第三十七问之“云何国土乱？”及佛偈答中之“荒乱及一佛”。

“幻句非幻句、梦句非梦句、焰句非焰句、像句非像句、轮句非轮句、揵闼婆句非揵闼婆句”：“幻”、“梦”、“焰”、“揵闼婆”指前第三十五问之“何因如幻梦，及揵闼婆城？世间热时焰？”“像”，为镜中像。“轮”，为旋火轮，是拿着火把旋转，看起来便成一个火轮一样，其实火并未成轮，只是自心幻相而已。镜中“像”与旋火“轮”为世尊再加进去的譬喻，以加强诸法本无，唯心妄执而有之义。

【义贯】

佛智(“慧句”)、凡愚(“尔焰句”、“外道句”)、乃至涅盘、生死(“荒乱句”、如“幻”等“句”)，皆情执而有，于理实无，若能忘情，则恢恢如虚空，故皆立“非句”以遣之。最后连“非句”亦遣，方才真实独露。

【天句非天句(61)。饮食句非饮食句(62)。淫欲句非淫欲句(63)。见句非见句(64)。
波罗蜜句非波罗蜜句(65)。戒句非戒句(66)。日月星宿句非日月星宿句(67)。
谛句非谛句(68)。果句非果句(69)。灭起句非灭起句(70)。治句非治句(71)。
相句非相句(72)。】

【注释】

“天句非天句”：“天”指前第五十九问：“诸天有几种？”

“饮食句非饮食句、淫欲句非淫欲句”：此指前第五十五及五十六问：“云何生饮食，及生诸爱欲？”

“见句非见句”：“见”指前第二十四问之“云何见已还？”及第二十八问之“云何为断见，及常见不生？”

“波罗蜜句非波罗蜜句”：“波罗蜜”指前第四十三问：“几波罗蜜心？”

“戒句非戒句”：指前第四十八问：“几戒众生性？”

“日月星宿句非日月星宿句”：“日月星宿”指前第六十问之“云何名为地，星宿及日月？”

“谛句非谛句”：“谛”为真理，谛有三种：(一)、二谛：真谛(胜义谛)、俗谛；(二)、三谛：空谛、假谛、中谛：(三)、四谛：苦谛、集谛、灭谛、道谛。又，法相宗将真谛、俗谛各开为四，合成八谛。

“果句非果句”：由修圣谛，可证道果，故立“果句”。谛与果是大慧菩萨所没问的。

“灭起句非灭起句”：“灭起”指前第十五问之“云何为想灭？何因从定觉？”

“治句非治句”：“治”，为治病，指前第一○五问：“云何医方论？”唐译作“医方句”。

“相句非相句”：“相”，此处指前第八十问之“何相何像类？”乃诸趣之形相也。

【义贯】

所言“天”、“饮食”、“淫欲”乃至“日月星宿”，以及“波罗蜜”、“戒”、圣“谛”、道“果”等漏与无漏法，皆依缘而起，本无自性，故皆立“非句”以遣之。然于真实理地，并此“非句”，亦不立，斯乃纤尘不着，尔焰方尽。

【支句非支句(73)。巧明处句非巧明处句(74)。禅句非禅句(75)。迷句非迷句(76)。
现句非现句(77)。护句非护句(78)。族句非族句(79)。仙句非仙句(80)。
王句非王句(81)。摄受句非摄受句(72)。宝句非宝句(83)。】

【注释】

“支句非支句”：“支”，为七觉支，指前第三十六问之“何因说觉支？”

“巧明处句非巧明处句”：此句重出，以显世间人贪着其所“创造”之种种工艺、技术、学问等，所谓世智也，亦以显此等世间学术之繁多。

“禅句非禅句”：“禅”指前第八问之“何等禅境界？”

“迷句非迷句”：“迷”，为迷惑，指前第二问之“云何见痴惑？云何惑增长？”

“现句非现句”：“现”指前第八十四问之“如来云何于，一切时刹现？”

“护句非护句”：“护”指前第五十八问之“云何守护国？”

“族句非族句”：“族”，为释迦之氏族，指前第八十二问之“何因有释种？”等。

“仙句非仙句”：“仙”指前第八十三问之“云何长苦仙？”

“王句非王句”：“王”指前第五十七问之“云何名为王，转轮及小王？”

“摄受句非摄受句”：“摄受”即捕取，指前第七十三问：“云何而捕取？”此句魏译作“捕取见”。

“宝句非宝句”：“宝”指前第四十九问之“谁生诸宝性？”

【义贯】

如来所说之七觉支、如来化现之身及其氏族，贤圣之禅境、凡夫之迷惑、世间之仙人、帝王、珍宝等，此皆依迷而现，悟时一无可得，故皆有“句”之立，以显妙有之境：然妙有之境即是非有，是则真空，故立“非句”以遣之，最后，一真之中，此“空”亦不立，斯则清净，真无所得，名如来地。此则为本节之奥义也。

【记句非记句(84)。一阐提句非一阐提句(85)。女男不男句非女男不男句(86)。味句非味句(87)。事句非事句(88)。身句非身句(89)。觉句非觉句(90)。动句非动句(91)。根句非根句(92)。有为句非有为句(93)。无为句非无为句(94)。因果句非因果句(95)。色究竟句非色究竟句(96)。节句非节句(97)。丛树葛藤句非丛树葛藤句(98)。】

【注释】

“记句”：“记”，记莂、授记，指前第九十三问之“善逝般涅盘，谁当持正法？”此为问记莂身后之事。

“一阐提句非一阐提句，女男不男句非女男不男句”：“一阐提”及“女男不男”指前第七十六及第七十七问之“云何一阐提，男女及不男？”

“味句”：“味”指肉味，应前第八十五问“何因故食肉？”盖凡夫执肉味为味中之胜，故因贪味而杀生，今特举“味”以禁，令人勿以贪味而杀生。

“事句”：“事”为世间之所作，指前第十六问“云何所作生？”唐译作“作句”。

“身句”：“身”指如来之三身。

“觉句”：“觉”指前第四十问之“云何觉世间？”

“动句”：“动”指前第八十问之“众生生诸趣”。盖众生往来即是动。亦是涵摄前第三十四问“云何世不动”之义。

“根句”：“根”为六根，众生以执持根身为我我所，故有往来诸趣之事。

“有为句”：“有为”指前第一百问之“云何世俗通？”世俗通为五地菩萨涉世利生之用，故句“有为”。

“无为句”：“无为”指前第一○一问之“云何出世间？”

“因果句”：大慧菩萨百八问所问世出世间一切法，大部分是问“何因”、“何故”、“云何”，也就是即果问因。因此可说百八问中最重要的，就是问世出世间一切法的因果，因此有“因果句”之立。

“色究竟句”：“色究竟”指色究竟天，为报佛成佛之所，此为应前第九十二问“何故色究竟，离欲得菩提？”

“节句”：“节”为时节，指前第七十五问：“云何六节摄？”

“丛树葛藤句”：“丛树葛藤”指前第七十一问之“云何为林树？云何为蔓草？”

【义贯】

所谓如来授记，及如来所作化世之行(“事句”、“(三)身句”、“觉(世间)句”)，佛于色究竟天成佛，与菩萨度生、修证之事(“有为句”、“无为句”)，以及众生种种相、种种根性、种种贪着、轮转(“一阐提句”、“女男不男句”、“味句”、“根句”、“动句”)，及器世间种种现象(“节句”、“丛树葛藤句”)，以及一切凡圣因果，这一切皆因众生翳眼所见故现有，故皆有“句”立。若以净眼观之，则这一切本自非有，翳除则见净，故有“非句”之立，以明第一义谛。然则，“句”与“非句”相待而生，依他无性，若证究竟觉者，则“句”与“非句”并皆不立，权实双泯，乃入如来之无相大涅盘海。

【杂句非杂句(99)。说句非说句。毗尼句非毗尼句。比丘句非比丘句。处句非处句。字句非字句。】

【注释】

“杂句”：“杂”，为异之义，指前第三十问中“云何当来世，种种诸异部？”之“异部”。此句唐译作“种种句”，魏译作“种种见”。

“说句”：指前第一○八问之“何不一切时，演说真实义？”

“毗尼句”、“比丘句”：指前第九十七问之“毗尼比丘分，云何何因缘？”

“处句非处句”：“处”指前第十九问中“破三有者谁？何处身云何？”之“处”。以如来说法，旨在令人破三有之执，乃究竟度脱三有，故特在此百八句欲结束时，予以总破，而立“非处句”，令达“三有”无有定处，乃在一心。

“字句非字句”：“字”者，文字言说之义。此对句为诸佛百八句之总结，亦为最精妙深奥之处，亦为总遣一切文字言说，连此百八句，亦一并遣之。盖一切诸法本离言说相，离能所相；然诸佛世尊起于大悲，立种种言说，教修善法，是故众生皆以如来方便言说，依教修行，而得

悟入、解脱，故立“字句”。然若执持如来言说之相，则不得究竟，是故立“非字句”，以荡其执。其执既去，“非字句”亦不立，斯则泯绝一切能所，入不思议。

【义贯】

所言种种异部(“杂句”)、如来说法不一(“说句”)、毗尼律藏与比丘之身份、阿罗汉破三有之处所(“处句”)，以及一切文字言说(“字句”)，凡此皆依迷有，若一念悟时，大千顿空，能所俱亡，凡圣情忘，寂灭一心，真如现前。故有“非句”之立。

在此再谈一下诸佛如来之百八句之密意(以其不明宣，故称密。)首先，如来随顺世谛而建立妙有之“句”，令众生依教而修善法，令离苦故；再次，如来观机成熟而立真空之“非句”，令离执得上妙之智慧故。如是则真空与妙有、世谛与真谛、凡与圣、权与实，皆能兼顾不遗，并时两立。然此诸佛百八问之无上密意者，不但在以“非句”遣“句”，而更重要的一层奥旨则在默示：此“句”与“非句”，并皆化城，此乃诸佛百八句之无上深义。若以为此百八句但在以句遣句，而仍存“非句”，则非诸佛本意。盖真如法中，法犹不净，无一法可立，无少法可得，是故经云：“离一切诸相，即名诸佛。”此则佛佛相传之正法眼藏，冀真修者，宜三复之，冀得如来本心。此则无上顿教之密旨也。如是则可得离念、无念之心体。

【大慧，是百八句，先佛所说，汝及诸菩萨摩诃萨应当修学。】

【注释】

“先佛所说”：义谓：先佛皆如是说，我亦如是说，以明“佛佛道同”，法本无殊。故本经云：如来若出世，若不出世，法界常然也。

“汝及诸菩萨摩诃萨”：盖此经为大菩萨，及根熟众生所说，故言“诸菩萨摩诃萨”。

“应当修学”：“修”与“学”常合言。盖修而不学，则落盲修，不得正要；学而不修则徒务多闻，如数他人财宝，自终不受益。故修与学必并举。

【诠论】

以上第一部份为本经之总论，包括大慧菩萨的百八问，世尊的偈答，及诸佛所共说之百八密句；此为总问总答，乃为接引上上圆顿之根者说。自此以下，第二部份，即为长行经文，别问别答，此则为大慧再将百八问题，以长行的形式条条别问，世尊再依自证境，如诸佛所为，一一别答，详细、深入发挥每个问题，令学者于一切法之性与相，皆能解了、通达。因此，第一部份实为总纲，第二部份则为别目，或细目，此则为如来之大悲所现，欲令普皆悟入也。

【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，诸识有几种生住灭？”】

【注释】

“诸识”：“识”即是心，心依大乘法言，有八识。为何大慧问“诸识”，而不直接问八识有几种生住灭？因尚未蒙佛开示，尚不知心识共开为几种，待后面如来开阐方知。

“生住灭”：简言之即是生灭二相；生住灭是分别较细。“住”是法生起后，暂时维持不动的状况，但为时非常短暂，唯有佛及大菩萨方能了知。

【诠论】

诸识的生、住、灭是别答中的第一个问题，因此须深为考究。为何大慧在此要问诸识的生住灭？因为在上面总答中，佛已开阐了离言无念之心体，而当机不了，为何于此离念之心体中，还会有诸识生生灭灭不已，所以方问诸识有几种生灭，以便起而修断之，证入究竟无生灭之心体。又，识乃迷与悟之根本，凡圣之源，欲由迷转悟，由凡入圣，皆须由识着手，所以最先便问识的问题。

【佛告大慧：“诸识有二种生住灭，非思量所知。诸识有二种生，谓流注生及相生；有二种住，谓流注住及相住；有二种灭，谓流注灭及相灭。”】

【注释】

“非思量所知”：“思量”，是思虑、度量，含有测忖、臆测之义，唯识家所说的比量，亦属于此，因为是从比喻、比较而来，非从亲见、亲证得知的“现量”，因此比量是不可靠的。再者，思量通常用的是第六意识，而第六意识所得的，也都是攀缘分别前五识而来的，因此说用第六意识思量，常具虚妄分别之义。

“诸识有二种生，谓流注生及相生；有二种住，谓流注住及相住；有二种灭，谓流注灭及相灭”：简言之，诸识的生住灭各有流注与相两种(把它重组一下，也许比较容易明白：)流注生、流注住、流注灭；相生、相住、相灭。

“流注生”：“流注”一词含有潜在、微细难知、及不断之义。尤其是“不断”这个意义最为重要。诸识的流住生灭相，有如涓涓细流，流注不断，微细难觉，又有如潜在地底的伏流，流注不断，沉潜难知，非有大智慧，是无法知见的。又，诸识的流注生灭，是由无始以来的无明业力造成，是故从无始来未曾间断过，念念相续，所以流注也就是相续的意思，因此唐译作“相续”。再者，由于诸识的流注生灭是由无始来的无明业力造成，因此也就非常难以改变，除非以佛所教的大智慧修断之。

“相生”：“相”含有表相的意思，表示诸识比较表面的生灭现象，这生灭现象是由心缘外的

六尘境界而起，此心如海，六尘境界如风，境风鼓动心海，造成海面上的惊涛骇浪；这海面上的惊涛骇浪起起伏伏、生生灭灭的现象，便叫做识的“相生”、“相灭”，只是表相上的生灭而已：因为仅管(尽管)海面上的浪涛有多大，海的本体始终是不动的，不受它的影响。相同的，诸识由外境风所鼓动而成的相生、相灭，对于心体的本体，也是丝毫没有影响的，只是诸识表面妄有生灭而已！

“流注住”、“相住”、“流注灭”、“相灭”：解释了流注生与相生，住与灭二者，学者可比类而知。

【义贯】

“佛告大慧：诸识”都各“有二种生住灭”，(这是非常深奥的问题)，“非”以第六意识比度“思量”之“所”能“知”。“诸识”皆各“有二种生”，称为潜在不断的“流注生”，“及”表面上的“相生”；诸识皆各“有二种住”，称为潜在不断的“流注住”，“及”表相上的“相住”；诸识亦皆各“有二种灭”，称为潜在不断的“流注灭”，“及”表相上的“相灭”。

【诠论】

综上所说，简言之，八识的每一识，都各有表面的及底层的两种生住灭。表面的比较粗而易见，潜在的则行相非常深细，非诸佛如来无法究尽了知。

这表面及潜在的生住灭，又好比河水的流速，皆有水面上的流速，与水底下的流速两种。水面上的流速比较明显易见，潜流之速则深细不现，非深通当地水性的人，不能得知。(附及，常有人游水出事，就因为不通水底潜流之速与水面不同的关系，因而受殃。相同的，修行人若不知诸识的生灭有表面的相与潜在的流注的不同，不但不能达于究竟，而且常会有危险。)水面上的流速(比如相生、相住、相灭)，是由风力造成；水底下的潜流之速(比如流注生、流注住、流住灭)是由地形造成。风力有如六尘境，地形地势有如无始的无明业力。风速、风向是会随时改变的，因此水面上的流速也时时不同，且能造成种种大小不同的波涛、浪花或涟漪。而地形是不会一下子改变的，因此水底潜流之速也是不会常常改变的，因此，潜在的流注生住灭时时都在以同样或一定的步调进行，很少骤然改变。诸识潜在的流注生灭虽然深细难查，但并不是说它的力量就不大；相反的，它的力量才大！因为它是由无始来的无明业力在推动的，而业力的力量是胜过一切的。这潜在的流注生灭，有如海底下的冰山，虽然看不到，但它才是冰山的主体。相同的，潜在的“流注生灭”虽然难以看到，但它才是众生生灭真正的主体，而“相生相灭”，只是表相的而已。

再者，水底与水面上的流速也并非毫无相关，两者也会互相影响的：水底的流速会带动水面的流速——可说水面的流速原是水底流速的一部分：这有如七转识原是阿赖耶识的一部分一样，两者不能绝然而分为二，但两者也不是同一个。有时水面流速也会牵动水底的流速，这就有如七识原是由阿赖耶受无明熏变而来，但七识也会反熏阿赖耶。

简言之，“相生”、“相住”、“相灭”是由于现前外在的六尘境风，激荡内心而造成；“流注生”、“流注住”、“流注灭”则由无始来内在的无明业力造成。因此，凡夫即使能因修行而心不缘外境，制令六识不起现行，但由于无始无明业力未断的关系，其心识仍在不断的生灭。这也就是为什么凡夫的非想非非想定仍在分段生死之中，而二乘的灭尽定也还在变异生死之中的原因。

再者，《起信论》中说生灭有三细及六粗两种，三细等于流注，六粗等于相。《起信论》的三细是：一、无明业相，二、能见相，三、境界妄现相。六粗是：一、智相(分别爱憎)，二、相续相(觉苦乐)，三、执取相(任持苦乐)，四、计名字相(分别假名言)，五、起业相(造业)，六、业系苦相(受报)。有人说三细之流注生灭比较微细，只在阿赖耶；六粗之相生灭比较明显，随境有无，只在七识。若依本经看来，这是不正确的，因为经文明明说诸识都有流注与相二种生住灭。这就是为什么注者在前面比喻说：水面的流速也是水底流速的一部分，且两者会互相影响，两者非一非异的原因。

【大慧，诸识有三种相，谓转相、业相、真相。】

【注释】

“转相、业相、真相”：“转相”为诸识受熏而转变之相；“业相”，就是阿赖耶的无明业相；“真相”，就是如来藏真如之相。这是由果至因，因粗至细说。善知识请注意，佛在这里所说的三相，与《起信论》所说的三细之相，虽然名称很相近，但实不同，不可混为一谈。《起信论》的三细(无明业相、能见相、境界相，亦称：业相、转相、现相)是指阿赖耶识如何由最初一念无明心动所熏而成八识之过程，亦即，这三细完全是指阿赖耶，并没有包括真如在内，真如之理，只是隐含在其中，因此比较偏重赖耶如何成染方面，以便令行者知而离染；这是因为《起信论》是为信位菩萨说的(包括信位中人、十信满心者，以及未入初信的初发意菩萨)，因此对象与《楞伽经》的根熟地上菩萨当然不同，故目标也就不同，因此须偏重去染、离染方面。而《楞伽经》的对象是根熟的大菩萨，皆已久远修习，已离粗重之垢染，因此不用再偏重离染方面的发挥；相反的，这时须由妄返真，因此《楞伽》一经比较注重归真方面，故佛在此所举的诸识中的三相，便有一项是真如之相，用意在此，行者不可不详。下面将再对这三相，分别加以解说一下，但为了程序上的方便，姑且把次序倒过来，先讲真相：

“真相”：即是真如无变、无动、无起、无灭之相。这个真如之相，也就是一切法的真相。故

《起信论》云：“心真如者，即是一法界大总相法门体。”即是此义。这真如之相又是怎样呢？《起信论》上又说：“是故一切法，从本以来，离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等，无有变异，不可破坏，唯是一心，故名真如。以一切言说，假名无实，但随妄念，不可得故。”伟哉斯言！又说：“言真如者，亦无有相，谓言说之极，因言遣言，此真如体，无有可遣，以一切法悉皆真故。”又说：“亦无可立，以一切法皆同如故；当知一切法不可说、不可念，故名真如。”这是“真相”最好的诠释，欲复一真者，必于此用力。

“业相”：这与《起信论》所说的“业相”相同。本来是一真如之相，由于一念无明妄动，便把真相转为业相。所以业相又称无明业相。又，这“业”是什么意思？一切的动或作(心动、造作)都叫业。因此《起信论》上解释说：“以依不觉故心动，说名为业。”所以心动，或一念妄动就是业。为什么会心动？因为无明(《起信论》称“不觉”)。这业相一成，便转真如体为阿赖耶体；或者说：就把真如熏成阿赖耶，把真变成妄，净变成染。一切众生生死的转折点在此，迷与悟的关键也在此。

“转相”：“转”，是转变或转化之义。通常是指阿赖耶的三细相中之“能见相”，或“相分”之生起：无明把真如体熏成赖耶体，而成无明业相之后，再继续熏，便把本来无能无所的赖耶体，转成能见的见分，所以称为“转相”。但在本经，这“转相“不全指阿赖耶的见分之转化生起，而是说诸识都有此受熏或互熏而转变之相(因为经文中说：诸识皆有转相、业相、真相三种相)，这是与一般狭义的“转相”不同，也是比较究竟的说法。

【义贯】

“大慧，诸识”都各“有三种相”状或性质：一、展“转”变化的“相”状与性质，二、无明动作“业”用的“相”状性质，三、“真”如无变动起灭的“相”状性质。

【诠论】

本节经文最重要的一点在于指出：“诸识都有真相”。因为据一般所了解的，唯有真如才有真相，而诸识全是妄相，因此想灭妄求真，而不知妄中有真，这也就是迷与悟的转机。因此，这也就是为什么大慧菩萨第一个问题就问诸识有几种生灭；而佛唯恐会众以为诸识只有生灭之相，而不了在这生灭之中，实有不生灭而与之为体：相有生灭，体不生灭。亦即：在这一切表面的生灭之中，其背后都有一个不生灭的本体在——否则这“生灭”在一刹那之间灭后，便应什么都没有了，怎么还会有接下来的“生灭”生起？！这样便落于断灭，而一切法实不断，而能令这一切法于生生灭灭中不断的，是什么？那就是不生灭的本体：真如，由于一切法皆有真如，皆为真如之变现，所以一切法能流注不断。

再进一步言之：诸识在一刹那间生灭之后，若背后没有一个不生灭的本体，便应什么都没有了，不应再有下面的诸识生灭，这样，便不应有众生，也不应有世间及一切法，更不会有因有果，一切悉归断灭，而实不然。这个背后不生灭的本体就是真如，因此，虽然诸识念念生灭，而真如不灭，故一切法常得相续不断：因此众生不断，生死的业果亦不散失，修道之业果亦不可坏，其因在此。

举喻以明之：譬如明镜中有像现，镜中之像会变，但镜中像变时，镜子本身寂然不变不动。这镜子就好比真如，而镜中像有如八识，八识于真如镜上生起，刹那生灭不住，但真如却不跟着坏灭变动，真如本身恒久不坏不变——以其不变，故能容八识不断地变；因此八识之变，实变而无变，因为丝毫不能影响真如本体——因为只有影子而已！并无实物。虽变而无变，但一切法还是如是因缘如幻而起，不变而变，这就是真如不变而能随缘，虽随缘而常不变的性质。又如波浪，水面起波浪，荡漾不止，风平时浪便静；浪虽止，而水并不消灭。水比如真如，浪比如八识。于真如海中，由一念无明起八浪，八识浪止后，真如海水不灭。因为浪是由水造成的，或说：浪的本质是水，因此“八识全体即是真如”即是此义。海浪的本质是水，浪止，浪复归于水：八识的本质是真如，八识浪止，其本质复归于真如，不增不减。又如电视萤光幕上现像，亦复如是，兹不赘述。因此，本经最紧要的一点，就在令行者了知：于诸识表相的生灭中，都有一个不生灭的“真相”在内，全妄即真。然凡夫之所以生死者，以见妄不见真，见浪不见水；以见妄不见真，故欲灭妄以求真，或离妄以求真，而不知浪即是水，妄即是真！离浪无水，离妄无真，不一不异。若能了此，方能不迷“本真”；若不迷此“真”，则归真有望，否则累劫修行，仍是权化。因此古德说：“六根门头，有一无位真人，放光动地。”便是契入真相之语。

再者，本节经文即是讲诸识皆有真、妄二相：“真相”是诸识之真，“业”、“转”二相是诸识之妄。“业相”是无明，“转相”是因无明所起的能所相；诸识以有无明力推动，所以有能、有所。而真如则无能无所。换言之，诸识之妄指其有能有所之相而言；而诸识之真，便是指其无能无所之实相：虽然诸识都有无明与能所之妄(业相、转相)，但其中仍都含有一个无能无所、湛然长寂的真相，为其本体。

【大慧，略说有三种识，广说有八相。何等为三？谓真识、现识，及分别事识。】

【注释】

“广说有八相”：“八相”，其实就是八种识。唐译作：“识广说有八。”

“真识”：就是如来藏识。

“现识”：就是阿赖耶识。

“分别事识”：“分别”通常是指第六意识的作用，但在此则包含第七末那，因第七识内能攀缘第八阿赖耶识，执为我，外攀缘第六意识，执为我所，因此亦能分别人、我，故摄在分别事

识中，总名为七转识。

【诠论】

问：这一节经文中说有三种识，而前一节中说有三种相，且这三种识与相的内容又几乎差不多，到底有什么差别？

答：不同。前面所说的三种相，是诸识中每一识都含有的三种相状、现象、或性能，若以一个英文字来说，即是诸识之三种Qualities(性质)。这是在本经中三相的意义。再明白一点说：这里的三种识，每一识都含有前面所说的三种性能(“相”)：真识含有真相、业相、转相的性能；现识及分别事识也都有这三种相；不但这三种识有，连广说的八种识，每一识都有这三种性能：眼识有转相、业相、真相；耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那识，也都有这三相。这是本经中“相”与“识”的关系。

至于在《起信论》中，赖耶的三细相与三识也是不同，不过与本经所说的并不一样。依《起信论》言，三细相是真如体上，由一念妄动，所生起的三种现象，称为“相”，(全是阿赖耶本体上的事，与本经不同，详如前。)这时，三细只有“相”现起，还未得“识”之名，亦仍未有“识”之用，因此可说“相”是初期的发展，等后期定型后，才称为“识”，变成识之后，每个识方有“独立的个体与功能”，而“可以独立作业了”。再以“业相”为例：当还在业相的阶段，尚无“业识”之名，更无“业识”之体用，故只称为“相”，不名为“识”。其他二者可类推。

【大慧，譬如明镜，持诸色像，“现识”处现，亦复如是。】

【注释】

“持诸色像”：“持”，是摄持、显现之义。

“现识”：是指第八识三细中的“现相”，也就是阿赖耶的相分。

【义贯】

“大慧，譬如明镜”能摄“持”显现种种“诸色像，现识”所在之“处”能显“现”诸色像，也是同样的道理。

【诠论】

此处佛为何以明镜比喻现识？有两层意义：一、明镜显物时，是一时顿现，并没有先后的分别；二、明镜只要对境便能显，它本身并没有取择，所谓汉来汉现，胡来胡现。现识也是这样，它现起外在诸物、山河大地、有情无情，是一时顿现的，不分前后，而且它本身亦无取舍憎爱。有所取舍分别的则是第六意识。

【大慧，现识及分别事识，此二坏不坏，相展转因。】

【注释】

“现识”：简言之，即第八识，阿赖耶识。

“分别事识”：即前七识。

“此二坏不坏”：“此二”指现识及分别事识两者。“坏”、依本质来看，即是改变、转变之义；从识体上所现之影像来看，即是谢灭之义。“不坏”，就是不改变、不转变、不谢灭之义。

“相展转因”：“相”是互相，“因”，为生起之因。这句是指第八识(现识)与前七识(分别事识)展转互相为生起之因。

【义贯】

“大慧，现识(阿赖耶识，亦即第八识)及分别事识(前七识)”这两者皆有“坏”与“不坏”的现象，而此二者，一坏、一不坏、因而互“相展转”，互为生起、改变之“因”。

附及，由第八识生起前七识，名为“展”；“展”是开展之义，由一成八，故称“展”。由前七识反熏第八识时，名为“转”，“转”是反转，回头反熏之义。

【诠论】

前面说过，前七识本为第八识受无明熏而生起的，如此，可说第八识为前七识生起之亲因。前七识生起之后，紧接着便开始作业(“造业”)：攀缘摄取尘境，前七识攀缘摄取到的外尘影像，便反过来供给第八识(称为“反熏”)，第八识便将这新得的资料(“业”)储藏起来(所以阿赖耶又称“藏识”，就是这个道理，因为它储藏众生所造的一切业，令不散失，而最后受报的，也是阿赖耶，因为只有它保存众生所造的业，前七识只是采办，可说是“中介者”(Agent)，它一办完一件事，将资料供应给第八识后，便马上灭去，等下次根尘相对时——有生意来了——它再生起，去采办(摄取)。)当前七识把采集到的资料交给第八识时，前七识自己便随即灭去，这时便称前七识“坏”，因为前七识是依境缘而起，刹那生灭的。当前七识把新的资料交给第八识贮藏起来的时候，在前七识中，这些新资料便不复存在，这时便称这新资料(外尘影像)在前七识中“坏”，但因已转到第八识中，所以在第八识中这些资料便得“不坏”。当第八识得到前七识采集到的新资料，且予以储存时，这时，这些新资料的加入，便引起第八识中业力的整合，或整体上的变动、改变，由于这改变，于是便称第八识“坏”(虽然原来新增的“业”并“不坏”)。接下来，若再有根境相接时，前七识又再从“新的”第八识体中生起，再去采集。此时这个七转识又与前一个七转识不同，因为七转识是由八识体中生起的，八识的内容已经“坏”过(调整过)，因此这个依据八识而起的七转识，也是“新”的。这个新的七识，与旧的

七识相比，内容已不同，因为业力已经增加、或改变了，所以它再去攀缘执取外境时的态度与方式也不同，这个不同，就称为七识“坏”。但这个“坏”，只是与前一刹那的七识相比，有所不同，才称为“坏”；若不比较，则它本身是个崭新的东西，因此便称“不坏“；换言之，它生起时，因有比较，故称“坏”，再下一个刹那，它住时，便称“不坏”。这个“不坏“的新七识，又去采集尘境，又再供给新业，让第八识贮存，然后自己又灭去(“坏”)；又再次造成第八识的改变(“坏”)，改变后的新八识住时，又称“不坏”，再从其不坏的新识体上生出新的七识(“坏”).....。如是，循环展转，互为生因，无有尽时，于是，众生的业力便越积越多，业障也越来越深，最后便积重难返了！当然，若遇好因缘，逢善知识教授，前七识所采集的业，便是善业、清净业，这时便可以清净业的资料而改变藏识的内容(“反熏无明”)，而渐渐使无明减少，心渐明，终于能自见己心，趣向解脱、菩提。

简而言之，前七识与第八识“此二坏不坏，相展转因”的意思是：首先，(一)前七识由八识体上生起，摄取六尘、供给第八识贮藏、前七识灭(“坏”)；(二)第八识贮藏七识所采集之新业，引起八识内容之改变而产生“新的”第八识，因而令旧的第八识灭(“坏”)，新的第八识住(“不坏”)；(三)根尘再相接，新的藏识体上生起新的七识(“坏”——与前一个“旧”七识相比较而言)、新的七识住(“不坏”)、然后摄尘、接着反资第八识、最后七识灭(“坏”)；(四)八识贮新业、改变(“坏”).....。

【大慧，不思议熏及不思议变，是现识因。】

【注释】

“不思议熏”：“不思议”之“思”是思想，“议”是议论，指语言。“不思议”即不可思议，亦即非以思想、语言议论所能触及。“熏”，为熏炙、熏染、熏习之义、指诸识受无明之染，犹如以香熏衣：衣上虽不见香，然而香味却浓郁可闻，决定无疑。若以其它味道之物熏衣，亦一样。如是，诸识受无明熏后，诸识中虽不见无明在其上，但无明之味已在其上，毫无疑问。又如人亲近恶友，其人身上虽不见恶友之形，然其言行思想已有彼恶友之分，亦毫无疑问，以其已受恶友熏染故。受善友熏，亦复如是。又，俗之所谓“熏陶”者，盖本于此，“不思议熏”，为指真如受无明熏，而成现识(阿赖耶)言，以真如实不可熏而受熏，故此熏实非言思所及，故称此种熏为“不思议熏”。复次，“思议”可说是凡夫的境界，而不思议可说是佛菩萨的境界，以凡夫着言说戏论故，而佛菩萨已入言语道断，心行处灭之真际。

“不思议变”：指真如受无明熏后，变成现识。以真如本体实永恒不变，虽不变，然亦能随染、净缘之熏炙而现有变，以此变乃真如不变中之变，非言思所及，故称为“不思议变”。《胜鬘经》说：“不染而染，染而不染，难可了知。”就是指这不思议的熏变。

【义贯】

“大慧，”真如受无明的“不”可“思议”的“熏”染，“及”真如本体实恒久究竟不变，而现有变，这种“不”可“思议”的不变之“变”，“是现识”(阿赖耶)生起之“因”。

【大慧，取种种尘，及无始妄想熏，是分别事识因。】

【注释】

“取种种尘”：是指前七识(分别事识)摄取种种尘境。这里的“尘”，不只是外尘，亦有现识所现之境界——其实，若依究竟之义来看，分别事识所攀缘的，都是自心中物，都是赖耶心体(现识)上所现的一切相——因此第一义才说：实无外境，皆是自心所现！

“无始妄想熏”：“妄想”，就是无明。无明的熏习，自无始来，念念不断，故称“无始妄想熏”。

【义贯】

“大慧，”摄“取”内外“种种尘”境，“及无始”以来不断地受无明“妄想”之“熏”染，这两种“是分别事识”(前七识)生起之“因”。

【大慧，若覆彼真识，种种不实诸虚妄灭，则一切根识灭，是名相灭。】

【注释】

“覆”：覆盖。

“真识”：即如来藏。

“种种不实诸虚妄”：即现识所现之种种不实境界及虚妄习气。

“相灭”：指阿赖耶(现识)的“相生灭”灭。

【义贯】

“大慧，若覆”盖如来藏(“真识”)之上的现识所现之“种种不实”境界及“诸虚妄”妄想习气，由修断而“灭”，“则一切”六“根”八“识”和合生灭之相亦“灭”，这称为现识(阿赖耶)的“相”生“灭”。

【大慧，相续灭者，相续所因灭，则相续灭；所从灭及所缘灭，则相续灭。大慧，所以者何？是其所依故。依者，谓无始妄想熏；缘者，谓自心见等识境妄想。】

【注释】

“相续灭者”：“相续”，即流注，亦即诸识之微细生住灭相。“灭”，是修断。

“所因”：所依之因，即无始根本无明习气，亦即无始戏论习气，此为诸识微细流注生灭所依之因。

“所从灭及所缘灭”：“所从”，亦即上之“所依”。“从”，即依从之义，故“所从”即诸识流注生灭所依之因，即根本无明。“所缘”，为诸识流注生灭之缘。因与缘若皆灭，则流注生灭便灭。

“是其所依故”：“其”是指诸识之流注生灭。

“依者，谓无始妄想熏”：“依”，即诸识流注所依之因。“无始妄想”，为无始根本无明。“熏”即熏习。

“缘者，谓自心见等识境妄想”：“缘”，即诸识流注之缘。“自心见”，即自心所见；“自心见等识境妄想”，唐译作：“自心所见分别境界”。

【义贯】

“大慧，”诸识“相续”之微细流注生灭相，有两种方法可以修断使之“灭”：一、诸识“相续”流注“所”依之无明“因”若“灭”，“则”诸识“相续”流注之生灭即“灭”；二、或者，诸识流注生灭“所”依“从”之因“灭，及”流注之“所缘”亦“灭”，如此，“则”诸识“相续”之流注生住灭相便“灭。大慧，”这是为什么呢？(为何因灭，或因缘灭，流注生灭便灭呢？)因为这些都“是”诸识生灭“所依”之因的原“故”。所谓诸识流注生灭所“依”之因，是指“无始”的根本无明“妄想”之“熏”习；所谓诸识流注生灭生起之“缘者”，是指“自心”所“见”种种虚妄分别境界。

【诠论】

《起信论》上有一段话，正好是对这两节经文最好的诠释：“生灭相者，有二种。云何为二？一者粗，与心相应故；二者细，与心不相应故……此二种生灭依无明熏习而有，所谓依因、依缘：依因者，不觉义故；依缘者，妄作境界义故。若因灭，则缘灭：因灭故，不相应心灭；缘灭故，相应心灭。”《起信论》所说的“相应心”(粗相)即是本经中所称的转识，“不相应心”(细相)即是藏识。又，《起信论》上说：如果“依法力熏习，如实修行，满足方便”，便能“破和合识相，灭相续心相”而“显现法身”。经中的“相灭”，便是破和合识相；“流注灭”，便是灭相续心相。因为断妄归真是修行最重要的项目，故此段经文值得特别留意。

【大慧，譬如泥团、微尘，非异非不异。金、庄严具，亦复如是。

大慧，若泥团、微尘异者，非彼所成，而实彼成，是故不异——若不异者，则泥团、微尘应无分别！】

【注释】

“泥团、微尘”：即泥团与微尘。

“非异非不异”：亦即：非一非异。“不异”即是一，一即是同。

“金、庄严具”：即金子与用金子所打造的装饰品。

“非彼所成”：则泥团应非微尘(“彼”)所构成。

“而实彼成”：而泥团实为微尘所构成。

“是故不异”：是故泥团与微尘两者性实不相异。

【义贯】

“大慧，譬如泥团”与“微尘”，两者非一非异。“金”子与用金子打造的装饰品(“庄严具”)，也是一样：非一非异。“大慧，若泥团”与“微尘”相“异”的话，则泥团不应是微尘“所”构“成”的，然“而”泥团“实”在是微尘(“彼”)所构“成”的，因此，两者性实“不”相“异”。然而，如果说泥团与微尘两者完全没有相异之处的话，“则泥团”与“微尘应无分别”(而为同一样东西，不应有两样东西。)

【诠论】

这一段是比喻转识、藏识与真相三者，非一非异，来表示真相不灭的道理。上一节，佛指出如何修道而灭妄，然而佛怕不明白的人以为真心也因藏识灭而灭，所以特别提出这个比喻，表明真心心体不灭，只是妄心之相灭。

这里，微尘比喻真相(如来藏)，因为尘性是不会改变的。泥团比喻藏识；尘(如来藏)之所以成为泥团(八识)，是因为有水份(无明)的原故，这水就隐含在其中。有水，真相之尘则变成泥，水干(无明灭)则泥团散，复为尘(本性现)，而尘不灭。相同的，无明灭时，藏识之泥团散，而微尘(如来藏)真相宛然无有改异。金饰也是一样，金子比喻真相，由于有匠人之工及火等因缘，而得把金子打造成金饰之器。匠工、火等因缘，比喻无明及种种境界，所成的“金庄严具”比喻藏识、转识。虽然成了种种庄严具，但只是金子的形相改变，金子还是原来的金子，金性并没有改变。同样的，若再把这些金庄严具熔成一块金子，消失的只是那些庄严的形相，金子之性还是丝毫不动。因此，不管你怎么变：金变为金器，金器再变为金；乃是尘加水为泥团，或泥团去水，复散为尘，也是一样，变来变去，金性与尘性总是在那里，总是不变，这用来比喻：不管你修道断惑归真、或者起惑造业堕于三涂，于圣于凡，或染或净，那真如本性永远是一样，永远不变，永远在那里，故说：“在圣不增、在凡不减”，就是这道理。虽然真如之性，凡圣无异，这是真如的“不变”义，以了不变，则不落断见。但真如还是有“随缘”义，以有随缘义，故随缘成物、成器，以了随缘，故不堕常见。而凡夫以不了此，故妄自起惑，妄依染境，而忘失本性，枉入诸趣，枉受大苦。故欲修道证真，必须了此真性不失、不灭、不改之理，方能与至理相应。

【如是，大慧，转识、藏识、真相若异者，藏识非因；若不异者，转识灭，藏识亦应灭，而自真相实不灭。是故，大慧，非自真相识灭，但业相灭。若自真相识灭者，藏识则灭。】

【注释】

“转识”：即七转识，亦即前七识。

“藏识”：即阿赖耶识。以阿赖耶有贮藏众生一切生死业果之功能，令不散失，故称藏识。又，以唯识家言，阿赖耶具我爱执藏义，故称藏识。

“真相”：即如来藏自性情净心。

“藏识非因”：谓“藏识”便“非”七转识生起之“因”。

“而自真相实不灭”：“而”如来藏“自”体之“真相实不灭”。

“非自真相识灭”：谓并非如来藏自体之真相灭。

“业相”：指藏识及转识二者。

【义贯】

(就像微尘与泥团非一非异，金与金饰非一非异，)同样的道理，大慧，“转识”(前七识)、“藏识”(第八阿赖耶识)与“真相”(如来藏)三者亦是非一非异：此三者“若”是完全不一样的三种东西的话，(彼此完全相“异”，)则阿赖耶(“藏识”)应“非”前七识生起之“因”。(因为完全不一样的东西，绝不会有因与果的关系，如瓜与李不同，瓜不能生李，猫与狗不同，猫不能生狗。但七转识的确是由藏识生起，而藏识也的确由如来藏因无明风动而起，所以不能说这三者是完全相异的三样东西，因此此三者非异。)但如果说这三者是一而非三，(也就是说：是同一个)，那也不对。因为这样一来，则当根境不相对时，七“转识灭”，这时，“藏识亦应”跟着“灭”。(因为它们是同一个。而实不然：藏识之体实不随七转识灭而灭，所以不可说藏识与转识是同一个。)“而”且如来藏“自”性清净之“真相”亦“实不灭”。“是故，大慧”，修道断惑时，并“非”如来藏“自”性清净心之“真相识灭”，而只是依无明及虚妄境界而现之“业相”(藏识、转识)“灭”而已。如果如来藏“自”性清净之“真相”真的“灭”的话，则“藏识”(阿赖耶)之本体应“灭”。(因为藏识是依真如而有。而藏识之本体实不断不灭，因为藏识之本体是真如。正如前面的比喻：泥团与金饰之相可坏，而微尘之性与金性实不坏，是同一个道理。)

【诠论】

《起信论》上说：“依如来藏有生灭心，所谓不生不灭与生灭和合，非一非异，名阿赖耶识。”所以修道破惑时，灭的只是阿赖耶的生灭部分，亦即，但其相灭；而阿赖耶的不生灭部分，亦即如来藏性，则不灭。此即《楞严》所云：“生灭灭已，寂灭现前”，就是此义。“寂灭”者，不生不灭也，不生不灭者，即是如来藏性。因此，妄可灭，而真终不灭；相有改，而性终不迁。这是《楞伽》一经的管钥。因为一切修道、破惑、证真之入门与究竟尽在于斯：欲入如来无上道门者，非此不得入；欲得究竟证悟者，非达于此，不得谓究竟。故此理实为修学无上正法之最精要处。

【大慧，藏识灭者，不异外道断见论议。】

【义贯】

“大慧，”若说“藏识”(第八识)之本体也会“灭”尽的话，这种说法就与“外道”的邪执“断见”之“论议”没什么两样，(而非如来的无上正真之理，菩萨于此应知鉴别。)

【诠论】

此句以上是如来显示真理，从这以下，是开始破邪。因为真虽显，而邪若不破，则足以乱真，乃至于碍正理之修行，因此显真须辅以破妄。又，凡夫之所以不悟、不入正理者，以有邪见，以此邪见故障正理，所以必须破邪，正真方能全显。此经因是顿教，所以先显正理，次破邪；若是渐教，则先破邪，后次第显正，此为顿渐之不同。

前面说，修行证真之时，只是业相灭，藏识之体并不灭，因为藏识是以真如为本体，所以到了佛果位时，阿赖耶只转其名，不转其实。所以六祖大师说：“大圆镜智性清净，平等性智心无病，妙观察智见非功，成所作智同圆镜。五八六七果因转，但用名言无实性，若于转处不留情，繁兴永处那伽定。”此句经文说：如果藏识之体真的灭，则表示真如也跟着灭，因为藏识之体就是真如；如果那样的话，一切因缘业果应断，怎么会有成佛这件事？修道修到后来，虽然烦恼断了，但一切也都断灭，这种是外道的断灭恶见，断一切善根佛种，令众生永处轮回，罪过极大，死后以其恶重故，当堕地狱。是故彼非佛无上正真之理。正与邪之差，只是一毫之间，却谬之千里。再者，邪执共有三种：一、凡夫依钝惑，而执五蕴身心，计为常乐我净，亦称凡夫四倒。二、外道依利惑，而于五蕴身心上，分别计执为我，离蕴即蕴、或断或常、加上去来今三世、成六十二见。三、小乘虽破我执，而起法见，不知真常之性，而于一真法性妄计无常、苦、空、不净，称为声闻四倒。总之，以上凡外邪小，总名为邪，以不应正理故，修学正理者，应当远离。

【大慧，彼诸外道作如是论，谓：“摄受境界灭，识流注亦灭。”若识流注灭者，无始流注应断。】

【注释】

“摄受境界灭”：“摄受”，就是摄取，“摄受境界”是指摄取外种种境界相的识。外道以为若此识一灭、则诸识的流注生灭也跟着断，不知他们所灭的，只是粗的相生灭而已，也就是《起信论》所说的“相应心”，至于微细的流注，也就是《起信论》的“不相应心”，则仍无法

断。

【义贯】

“大慧，”那些“外道作”这样的言“论”，说：“(如果)摄取外尘境界的诸识灭了的话，诸识的流注生灭也跟着断灭了。”如果真如其所说，诸“识”的“流注”实有断“灭”的话，那么，“无始”世来的“流注”早该“断”尽无遗了。(而实不然，无始生灭，凡圣业果相续不断不失，故有众生造业受报、轮流五趣，及修道证果、成佛之事，业果不失，故知其言虚妄：诸识之流注实不断尽。)

【诠论】

从这以下是佛剖示为何外道执断灭见的原因。外道之所以执断灭见，最主要的原因在于：他们多执流注生灭不是由真如而起，以智慧浅薄故，见妄不见真，只见表相之妄，不见骨里之真，因而迷于表相，而妄说只要表面的根境和合所起的识断灭，便一切皆悉断尽，连流注也断。因此其所修便落于邪定，压伏六识不起现行，便执说已达一切断灭，而谓之为涅盘。实则，其所达境界，只是将六识强压，制之不行而已，严格而言，即连六识亦尚未断，只是伏之不起而已，因为一遇境缘，六识心便会再起，所以会有失定、失通之事；若实灭尽，则不应如是，而外道心迷不了，执以为究竟，实乃愚痴，自害害人。

再者，内教所称的“灭”，只是阿赖耶染分的相灭，而藏体真净之分，实在不灭，换言之，只是心相灭，非心体灭；只是愚痴无明灭，本觉真智则不灭。所以，修道若无正知见，则整个方向都搞错了，枉费辛勤，还造了恶业，可不慎乎！再者，法相宗说阿赖耶有三种相：一、我受执藏相，这要到第七地满心才断尽；二、善恶业果相，这要到金刚后心才永尽；三、现种执持相，此相则尽未来际，任持功德，无有遗失。这就是净分流注不断的意思。

【大慧，外道说流注生因，非眼、识、色、明集会而生；更有异因。大慧，彼因者，说言：若胜妙、若士夫、若自在、若时、若微尘。】

【注释】

“流注生因”：即“流注”生灭“生”起之“因”。

“非眼、识、色、明集会而生”：“眼”，是眼根。“识”，了别之识。“色”，外色。“明”，光明，如日光，灯光等，方能见。“集会”，即和合。此谓：外道所说的流注生起之因，不是由因缘和合而生，而是有其它原因。

“更有异因”：“异”，不同，指不同于佛所说的因缘和合，或四缘和合而生眼识。

“彼因者”：他们所说的原因。

“若胜妙”：“若”，是例如。因为外道所执诸法生起之因很多，佛在此只提出几个，所以说：譬如、例如。“胜妙”，就是胜性，也可说是玄妙之性，为生梵天之天主。

“士夫”：即是神我的别名。神我，即现代所称的灵魂。

“自在”：即欲界第六天之天主，大自在天。

“若时”：“时”是时间，外道有计时间为一切万物生起之因的。如震旦之生辰八字决定人之祸福、穷通之因，以及种种择日，都在此列。

“若微尘”：外道有计微尘为一切法生起之因者。

【义贯】

“大慧，外道”所“说”的诸识“流注生”起之“因”，并“非”如如来所说的由“眼”根、能了别之“识”、外“色”、及光“明”四缘齐“集会”合“而生”起；而是说“更有”别的不同的生“因”。

“大慧，”他们所说的诸识流注生起之“因”有很多种，例如梵天“胜妙”之性、或如“士夫”(神我)、或如大“自在”天、或如“时”间、或如“微尘”等。

【诠论】

这一节是佛指出外道邪计的诸识流注之生因。总而言之，佛与外道所说的生因之别，在于佛言一切法实无有作者，乃因缘和合而生，而外道则邪计有一作者，如自在天等，自在天为能作，万物为其所作，以一切法是自在天所作，故一切善恶、罪福，便成非由业果来决定，而是：一切罪福皆由自在天决定(如某教所言：神之恩典，亦如是)。既然一切罪福非由众生自造之善恶来决定，而是由自在天之恩典来决定，那么就不用造善、修道了。由于这种谬见，因此令一切因缘业果悉断，故成断灭见，令众生永处轮回不得出离。计自在天为能作，与其他计时节、微尘等为能作亦如是，破坏因缘业果，令众生生愚昧见，逐妄不求真，远离智慧，不得解脱。譬如本国之风水，亦是此类外道见之一，以其令人心迷，贪着世法，不修善因，反去往外追逐，找寻好风水，以求福运，此有若蒸沙作饭，违背道理，非智者所为。若风水便可决定人之福祸，则一切善恶业果便坏；业果若坏，便坏一切佛法，这是佛子所不应为的。学佛之人，应远离一切邪执，方是随顺佛语。

【复次，大慧，有七种性自性：所谓集性自性、性自性、相性自性，大种性自性、因性自性、缘性自性、成性自性。】

【注释】

“七种性自性”：此为诸佛所证之真理；诸佛证知一切法皆含此七种自性。

“集性自性”：这是最初当藏性集合了“体”与“用”于一体，且体用冥然未分之际，此时之自性，便名集性自性。此为一切法之总体相。

“性自性”：上面集性自性是集合体用于一体，冥然未分，自此以下，便有体用之分：“性自性”为体，以下五种是用。“性自性”为以如体之“性”为“自性”，此种以如“性”为其“自性”者，便是一切法的“性自性”。

“相性自性”：既有体用之分，便显其性，其性既显，便有其相，所以一切法皆含有现“相”之“性”质，而以这种现“相”的“性”质为“自性”者，便称为一切法的“相性自性”；这是一切法依如体之性所起的第一个用，亦即：显相。

“大种性自性”：一切形相皆依四大种而显，故一切法皆含有以四“大种”之“性”为其“自性”者，此即为一切法之“大种性自性”。

“因性自性”：既有性、相、大种等自性后，便可为一切法而作其亲因，生起其它法；这个以能为一切法作亲“因”的“性”质为其“自性”的，便是一切法的“因性自性”。

“缘性自性”：既有能为一切法作因之性，亦必有能为一切法作“缘”之“性”，以此“缘性”而为其“自性”，便是一切法之“缘性自性”。

“成性自性”：一切法既具足体(性自性)与用(相性、大种性、因性、缘性)等自性，则便具足能“成”就一切法之“性”；以此能“成”之“性”为其“自性”，便是一切法之“成性自性”。

【义贯】

再者，“大慧，”一切法皆具“有七种性自性”，此为诸佛所证者：一、以“集”合体用于一体、冥然不分之“性”质为其“自性”者(“集性自性”)；二、以如体之“性”为其“自性”者(“性自性”)；三、因体现“相”之“性”为其“自性”者(“相性自性”)；四、具四“大种性”质之“自性”(“大种性自性”)；五、能为一切法作亲“因”的“性”质之“自性”(“因性自性”)；六、能为一切法作“缘”的“性”质之“自性”(“缘性自性”)；七、性、相、体、用、因、缘等种种性质皆具足“成”就之“性”的“自性”(“成性自性”)。

【诠论】

此七种性自性，有人解说是指凡夫染法而言，有的反驳说应是指圣人之净法，因为下文说：“此是三世如来性自性第一义心。”且经文又说：“凡夫无性自性”，因此说这七种性自性是指圣而非凡。其实本经是以如来自证的离言第一义为依归的，实不分凡与圣，如果真的要分别，应是总摄凡与圣；然而以本经之宗趣言之，凡与圣只是名上的不同，而其理体是一，若于此如来所立言教，而起诤执，即有失顿教忘言之义。六祖之言曰：“此宗本无诤，诤即失道义”，便是此理。

再者，因一切法皆具有此七种性自性，因此，小至一根、一毛、一尘，当其现时，这七种性自性都一时顿现，一切凡、圣、依、正之法都是如此。以诸佛证知一切性法，皆含此七种，于真于俗，于凡于圣，亘古常然，所谓：“若佛出世，佛不出世，诸法实相，不增不减。”是故诸佛不落于断，亦不落于常，唯随顺法性，故能随缘而起无边大用，大悲化世，令入极智；虽起用化世，而亦湛然常寂。外道以不证知七种性自性，故唯着皮相，落于邪执邪见。如来愍彼为邪见所执而不知自出，故说出其所自证之一切法性如此，以破其愚迷。这就是如来说这七种性自性的用意。

【复次，大慧，有七种第一义：所谓心境界、慧境界、智境界、见境界、超二见境界、超子地境界、如来自到境界。】

【注释】

“七种第一义”：“第一义”是诸佛如来依第一义之觉心所证之智慧境界，共有七种。而且，如来又以此七种第一义之智慧，证知前面所说一切法共有之七种性自性。因此，这七种第一义，可说是理，前七种性自性，可说是事，这便是以理涉事，有体有用。这七种第一义智慧境界，有通与别两种，前六种是菩萨与佛共通的，而最后一种，如来自到境界，则是佛所特有的，不与菩萨共。

“心境界”：菩萨自初发心以来，由于久远修习第一义，故能证入真如之本心本性，所修恒与真如本心相应，此境界称为“心境界”。这约当三贤位。(三贤：十住、十行、十回向。亦即十信后之地前菩萨。)

“慧境界”：三贤菩萨以得真如之心，依此真如之心久远修习，故发慧，此境界名“慧境界”，约等于菩萨的初地、二地及三地。

“智境界”：慧开则智明，故此境界称“智境界”。笼统而言，智与慧是一样的，但细分，则智之层次高于慧：慧可破惑，智则证真。又，有时慧指菩萨境界，智指如来境界，亦即：菩萨有慧，如来有智。但在此只表示智比慧的层次要高而已。“智境界”约等于四地、五地、六地。

“见境界”：智明则能见。“见”是指见真与见俗，以真俗俱见，故能真俗等观、明见无碍。此境界约等于第七远行地，远行地以真俗等观，故能超然远引，直趋菩提，故称“远行”。

“超二见境界”：以有智能见，见已则能超二边邪见，永断邪网，入于圣智不动。此境界称“超二见境界”，约等于第八地，故第八地名不动地，以其不为凡夫烦恼及外道、二乘之邪见所动，故称不动。

“超子地境界”：“子”是佛子，亦即菩萨。菩萨十地皆是佛子所行境界，故通称子地。“超子地”则指等觉后心，因等觉已超出十地之外，故称“超子地”。

“如来自到境界”：这是唯佛如来所自证的境界，不与其他十圣共。唐译作：“如来自证圣智所行”。

【义贯】

再者，“大慧，有七种”诸佛如来依“第一义”心真如所建立之智慧境界：一、三贤位菩萨与真如“心”相应修行之“境界”；二、菩萨最初三地，由得真如之心而发“慧”之“境界”；三、四五六地菩萨因慧开而“智”明之“境界”；四、第七地菩萨，由智照了，“见”真俗平等，超然远引之“境界”；五、第八地菩萨“超”越凡夫、邪小“二见”而不动之“境界”；六、等觉后心，“超”越“子地”(十地)之“境界”；七、诸佛“如来自”觉圣智所独“到”之“境界”。

【大慧，此是过去、未来、现在诸如来应供等正觉，性自性第一义心。以性自性第一义心，成就如来世间、出世间、出世间上上法。】

【注释】

“应供”：为佛十号之一。(佛十号为：如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛世尊。)佛称“应供”，因为佛具足十号、十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法，种种无上稀有功德，为一切世间之最上福田，故为一切天人所“应供”养，以供养如来，得无上之善功德故。

“等正觉”：梵语三藐三佛陀。“等”是平等、普遍之义，故又译为“正遍知”。如来之觉称“正”、称“等”者，以外道虽亦有觉，但不正，三乘行人之觉虽正，但不“等”，不能普遍、遍到于三世十方，无所不到，故唯有佛称“等正觉”。

“性自性第一义心”：“性自性”即前面的七种性自性，“第一义”即七种第一义。这两种在此合称，且称为“心”，涵义甚深微妙：两种合称，即是将体与用、理与事合一：乃是以七种第一义为体(理)，七种性自性为用(事)，亦即体用、理事合一，即体即用，即事即理，非一非异。又此二者合称为“心”之更重要的意义为：此“心”指真如本心，亦即，此理事、体用者，无非真如一心，故称“性自性第一义心”。如是则摄一切体用归于一心。

“成就”：即建立之义。以如来有此甚深微妙之性自性第一义心，故能有种种建立、种种成就、饶益世出世间。

“世间、出世间、出世间上上法”：这是指如来以有性自性第一义，故能作种种自利、利他之行，成就世间、出世间种种事业。“世间”，指三贤。“出世间”，指十圣。“出世间上上法”，指如来自证境界。又，亦可说，如来以有此性自性第一义心，故于众生无有分别，平等大悲，不论智愚、圣凡、利钝，皆有所饶益，故因其机而以五戒十善化凡夫，四谛十二因缘化二乘，以六度四摄化渐根菩萨，而以最上法化顿根菩萨。所以，“世间”即是五戒、十善；“出世间”即四谛、十二因缘、六度四摄；“出世间上上法”即无上顿门。

【义贯】

“大慧，”这“是过去、未来、现在”三世“诸”佛“如来、应供、等正觉”所自证得的最甚深微妙“性自性第一义心”。诸佛如来“以”此“性自性第一义心”，而得“成就如来”所建立的“世间”法(三贤)、“出世间”法(十圣)，及“出世间上上法”(如来自到境界)。

【诠论】

简言之，一切贤圣、世间出世间之法，之所以得以成就、建立，皆是依如来之性自性第一义心。

【圣慧眼，入自共相建立，如所建立，不与外道论恶见共。】

【注释】

“圣慧眼”：“圣”，指佛，唯佛称大圣，故称“圣”。“圣慧眼”即佛所证之慧眼，“慧”之用为知，“眼”之用为见，故“圣慧眼”即佛之知、见。佛之知见，则非凡夫三乘所能知、能见，以非其境界故。

“入自共相建立”：“自共相”，是自相与共相。“自相”是一切法中，每一法自体所特有的体性，叫自相。“共相”是一切法，法法共通的体性，叫共相。在此仅简单解释，于后将详细举例说明。“入自共相建立”，即如来以自所证得之圣慧眼，从体起用，而入一切法之自相、

共相，乃能作种种建立施设，饶益成就诸众生。

“不与外道论恶见共”：“共”即是同。意谓：佛以佛之知见而入于一切法之自相共相，所建立之种种教法，为佛所独有，不与外道所谈论之邪恶知见相同，亦即正邪有别也，故须明之，方不为所惑，方知正途之义也。“论”，即论说。

【义贯】

佛以其所自证之佛知佛见(“圣慧眼”)为体，而从体起用，“入”于一切法自体特有的“自”相，与法法共通的“共相”，而作种种“建立”，施设种种妙法。“如”确是佛“所建立”之法，则定“不与”一切“外道”所“论”说之“恶”知“见”有所“共”同之处。

【诠论】

如前所言，“圣慧眼”即是佛之知见，亦即是承上经文所说之佛所独证的“性自性第一义心”：第一义即是“圣慧”，佛知，因七种第一义皆是圣人所证之智慧境界。性自性即是“圣眼”，佛眼，佛见；因七种性自性皆为诸法种种差别之相，佛皆了了见，故性自性为佛见。

再者，“自共相”，有两种，一种是世谛的自共相，一种是真谛的自共相：

一、世谛的自共相——自相、共相是相对而言，有自相方有共相：因为先觉有自体，然后方觉有他体，觉自他之体非一之后，便觉自体相与他体相的差异，觉自他体相差异之后，便发觉某些体相是自体所特有的，而他体所没有的，这便叫“自相”；简言之，即为不与他人或他物同者，便称“自相”。自体与他体所共有的，便叫“共相”。如以人为例：张三、李四为二人，有各自不同之身心、名字、根性、业力等等，这是“自相”；是二人同为男人，是“共相”；同为中国人，也是共相。又，中国人是“自相”，日本人亦是“自相”，种族、文化、风俗不同故。而同为亚洲人，则是“共相”；同是人，也是“共相”。男人与女人不同，是“自相”；男人女人皆是人，是“共相”。人与禽兽不同，是自相；人与禽兽皆为众生，是共相。这是世间法的自共相。

二、真谛的自共相——“自相”则根根尘尘皆有其独特的体相，此根非他根，此尘非彼尘，法法有异、有别，叫自相。法法虽各自体、性不同，圣与凡，依与正亦皆有别异之相，然此一切诸法，皆为真如自性随缘所起妙用，本无差别，故法法皆同，唯是一真，此为圣凡、依正、染净、世出世法所共，故称“共相”。佛以了此共相，通达诸法自相，故能同体大悲、无缘大慈，多所饶益救济。

【大慧，云何外道论恶见共?所谓自境界妄想见，不觉识自心所现，分齐不通。】

【注释】

“自境界妄想见”：这是指外道修行亦发邪慧，而其所发之邪慧，实为于“自”心所现之种种“境界”上，“妄想”分别，而“见”此等境界为有为无。简言之，即是其所修得之邪慧，乃为自心所现之境界，不得言有，不得言无，而其不了唯心，因而执着此等境界，而起虚妄分别。

“不觉识自心所现”：谓外道“不觉”知其所得之邪慧境界，皆是其八“识自心”体上，依缘“所现”起之妄相。

“分齐不通”：“分齐”，是不统一、不一致、前后矛盾之义。这是指外道因有如上之过，所以其所论说常前后矛盾，而“不”能“通”达于真理。

【义贯】

“大慧，”什么是与“外道”所“论”说的“恶见”一样？就是：修行人若于“自”心所现之“境界”上，起种种“妄想”分别，而“见”此等境界为有为无，或为高为低等，而“不”自“觉”知此等境界唯是八“识”之“自心”体上，依缘“所现”之境界(本无自性，亦非有无)，若修行人有如是过，则其所论说便会与外道之恶见一样，常常前后自相矛盾(“分齐”)而于正理扞格，“不”能“通”达。(这叫做“与外道论恶见共”。)

【大慧，愚痴凡夫性，无性自性第一义，作二见论。】

【注释】

“无性自性第一义”：说凡夫性中没有性自性第一义，不是真没有，而是迷而不自知，如是则有如同没有。譬如浪子怀宝而不自知，因而为人作种种苦役，乃至沦为乞丐。并非他没有财宝，只是不自知，故不能受用，等于没有。性自性第一义亦一样，原是圣凡平等，圣人以悟而觉知，故能起大用，凡夫以迷而不知故不能令其产生无边之用。然虽无圣人之大用，亦有凡夫之小用，然亦因迷，故并此小用亦不觉知，故说：“日用而不知”，便是此理。

“作二见论”：即是因无性自性第一义，故于真如法上，起种种妄想，而“作”断常、有无等“二”边之“见”的言“论”。

【义贯】

“大慧、愚痴”的“凡夫”之“性”中，因没有(“无”)体悟“性自性第一义”，故于一真法界起种种虚妄分别，而“作”有无、断常等“二”边之“见”的言“论”。

【复次，大慧，妄想三有苦灭，无知爱业缘灭，自心所现幻境随见，今当说。】

【注释】

“妄想三有苦”：“妄想”是无明，即由“妄想”所生之“三有”之“苦”果。“三有”，即三界，为欲有、色有、无色有。

“无知、爱业缘灭”：“无知”，即是无明，此为根本无明，或称发业无明。“爱业”即是润业无明。“缘”是因缘。无知是惑，爱业是业，以有起惑与造业的因缘，故有上一句所说的三有的苦果。先说果，后说因，令人由果推因：欲求果灭，必须灭因，而灭因之法则是下一句所说的“自心所现幻境随见”。

“自心所现幻境随见”：此为倒装句，应是：“随见自心所现幻境”。意思是：“随”着知“见”这一切三有因缘业果，都是“自心所现”之“幻境”，本无所有，接着自然便一切境界顿然寂灭。

【义贯】

再者，“大慧，”若欲令自心无明“妄想”所生之“三有”的“苦”果息“灭”，必求无明(“无知”)及“爱业”二种因“缘”息“灭”；而“随”着知“见”这一切三有因缘业果，皆是“自心所现”的如“幻境”界，此时，这一切幻境便会顿时跟着寂灭。这一切，我现在就要解说。

【大慧，若有沙门、婆罗门，欲令无种、有种因果现，及事时住，缘阴、界、入生住，或言生已灭。】

【注释】

“沙门、婆罗门”：“沙门”是出家修道之人，是梵语，中文意义为勤息，即勤修众善止息诸恶。“婆罗门”是在家修道之人，中文义为净行。这是说起邪见之人，不外在家出家二众。在家出家二众若起邪见，则不异于外道恶见论者。

“若”：如，例如。

“欲令无种、有种因果现”：“无种、有种”，就是有无二见。因外道邪计有无二法能为一切法之生因，以其为能生，故称“种”。“无种”，就是计虚空或自然为生因，这是断见论者。“有种”，就是计微尘、胜性、自在天等为因，这是常见论者。总之“无种、有种”便是无因及邪因，然邪因虽亦有因，以其因不正，故还同拨无因果。“现”，是显现、生起之义。“因果现”是以有无二者为能生起诸法之因，因此而有所生诸法之果现起。换言之，亦即：“一切因果，皆是有无之种所生。

“及事、时住，缘阴、界、入生住”：这是指堕常见者，彼等说诸法以有种为因生起之后，便依内身、外境而永住。“事”，即是境，亦即外境。“时”是时间，或长时、永远之义，以时间不断故。“缘”，依、由于。“阴、界、入”，即五阴(五蕴)、十二入、十八界。“生住”，即永生常住之义。

“或言生已灭”：外道或有的说，一切诸法生起之后，刹那之间便灭去，这是执断灭论者。

【义贯】

“大慧，”例如有出家或在家的修道人，勉强妄说，要“令”、“有”、“无”二法为能生万物之“种”，而谓以此为能生之“因”，乃有所生诸法之“果现”起。并谓诸法如是生起之后，便依“事”境，或依“时”间而永“住”不灭，或“缘阴、界、入”而“生”，生已，常“住”不变(这是落常见论者)。或说一切诸法，依无种为因而生，“生已”，刹那即“灭”(这是落断见论者。)

【诠论】

总之，执有无二论、断常二见者，皆是由于不了常住真心，因而迷于自心所现，因此才有种种妄想言说戏论。

【大慧，彼若相续：若事、若生、若有；若涅盘、若道、若业、若果、若谛、破坏断灭论。所以者何？以此现前不可得，及见始非分故。】

【注释】

“若相续”：“相续”指因果相续。因一切因果法，不论世间或出世间，皆以相续而有，若无相续，则因果断，如是则无因果。所以“相续”即代表一切因果法。在此，“相续”为总说外道所破坏之法，亦即坏因果，以下是别说。“若”为发语词。

“若事、若生、若有”：这三项是代表世间的因果法。“事”，是业，即是惑业。“生”，是五阴生，以有惑业，故有五阴生。“有”是诸有，即三有、或二十五有，以有五阴生，故有诸有生起。以上是世间因缘生灭法。外道以执无因邪因，故世间之因果法皆悉破坏。

“若涅盘、若道、若业、若果、若谛”：这是出世间的因果法。“涅盘”，即灭，是四谛中的灭谛。以众生觉诸有轮回生死苦，故欲求涅盘，以灭此苦。“道”，即道谛，因求涅盘，故修圣道。“业”，即是集谛，为苦生起之因；以修圣道故可断集。“果”，即三界苦果，亦即苦谛。以断集故，因断则果灭，如是则三界之苦果寂灭。“谛”，即圣谛，或一切佛所说之真理

。凡此，皆因外道执有执无而落于断灭。

“破坏断灭论”：即外道于佛所说之涅盘、业、果、四谛、八道等因执有、执无而成破坏、断灭之邪论。

“以此现前不可得”：“以”，因也。“此”，指这一切世出世间的真理。“不可得”，指外道以执有无之恶见，令人于一切真理，现前无法证得。此句唐译作：“不得现法故。”

“及见始非分”：“始”，原始，即根本之义，指一切法之根本。“见”，为知见、证知之义。“非分”，非其分，即非执恶见者之分，亦即：他们没分，无能力证知彻见一切法的根本，因为其所执恶见障正知见的原故。承上句，既然于一切法现前的因果都不能了知，哪里谈得到穷溯深究过去无量劫来的一切法的根本？这都是妄执恶见所造成的结果。

【义贯】

“大慧，彼”执外道二见论者，破坏了一切“相续”的因果法：例如世间的惑业(“事”)、或五阴“生”，或诸“有”等法，皆悉破坏；又如出世间的四圣谛法，如灭谛(“涅盘”)、如“道”谛、如众“业”集起之集谛、如明三界苦“果”之苦谛，等等种种佛所说之真“谛”圣法，外道皆作“破坏断灭”之“论”。为什么呢？因为他们所执邪见，障于圣道，令他们自己及他人于“此”等圣谛之因果法“现前不可”证“得”。不但如此，而且令自他无能力(“非分”)了悟彻“见”一切法的原“始”根本。

【大慧，譬如破瓶，不作瓶事；亦如焦种，不作芽事。如是大慧，若阴界入性，已灭、今灭、当灭，自心妄想见，无因故，彼无次第生。】

【注释】

“破瓶不作瓶事”：“事”，是功用、作用之义。谓已经破了的瓶子，不能再有瓶子的作用，故不能再当瓶子用，更进一步说：已不可说是有个瓶子了。这比喻外道的无因，就好像破瓶，破瓶虽有个瓶子的样子，但实在等于没有瓶子一样。同样的，外道以“无”为一切法的生因，虽然表面上亦是有个因的样子，但这“因”实不能生出什么来，因这个“因”是无，而无怎能生有?因此这个无因等于破瓶一样，不但不能生世间法，更不能生出世间涅盘果，因为无因则无果，这是一定的。

“焦种不作芽事”：“种”是种子，“不作芽事”是不能生芽。谓烧焦的种子，不能再发芽。焦种比喻外道之邪因，如执自在天、神我、胜性等为万物生因。这些因，表面上看去也是有个因，但这些“因”因为不正，犹如焦种，已经败坏，也根本不能生起什么法来，不但不能作世间法之生因，也不能作出世法、得涅盘之因，因为其种已坏故。故若依此修行，唯有徒劳，如种植焦种欲求果实。

“已灭、今灭、当灭”：这是指外道所执断灭论，谓阴界入之性三世不相续，过去生者，过去已灭，不相续到现在，故过去之阴界入不为现在阴界入之因，而现在之阴界入非为过去阴界入之果，以不相续故。相同的，阴界入现在生者，亦现在灭，不相续到未来，而成为未来阴界入之因，而未来之阴界入亦非现在阴界入之果；未来生的阴界入也是在当时即灭，所以一切都不相续。这是标准的断灭论者。外道之所以倡如是言，三世阴界入不相续，不互为因果，是因为他们邪执三世之阴界入别有生因，如有、无、自在天等，故不待三世因果相续而生一切法。

“彼无次第生”：“次第生”为先因后果、次第生起。此谓外道因执无因，故他们无法证得一切诸法先因后果、次第生起之相，更何况能证得其所志求之涅盘！

【义贯】

“大慧，譬如”已“破”的“瓶”子，就不能再有瓶子的功用，(只有一个瓶子的样子而已，外道的无因论也是这样，只有个“因”的样子，但并不能生出什么来。)又“如”烧“焦”的“种”子，无法再发芽抽枝，(外道的邪因也是一样，无法当作任何一法的生因)。就是这样，“大慧，若”如彼外道所执之断灭见说：五“阴”、十八“界”、十二“入”之“性”，过去生者，过去“已灭”；现在生者，“今灭”；未来生者，“当灭”，三世之阴界入不相续而互为因果。如是，则其所求之涅盘，只是“自心妄想”所“见”，并无其实，以其“无因故”不应有任何果，更不会有涅盘果。所以他们绝“无”法证知一切法先因后果“次第生”起之相。

【大慧，若复说无种、有种、识三缘合生者，龟应生毛，沙应出油；汝宗则坏，违决定义。有种、无种说有如是过，所作事业悉空无义。】

【注释】

“无种、有种、识三缘合生”：“识”，是指外道之神我。谓亦有外道执有、无、及神我三种缘和合而能生阴界入等一切法。前面只破斥外道所执之有无二见，现在更进一步破斥三种邪说集合起来的妄见。又，外道所执之神我，实乃恒常不变，既然恒常不变，则不应能与他物合，亦不能生它物，若能合、能生，则有违其所立神我恒常不变之宗旨；因为既恒常不变，则一切法应自无始来，皆无有改易才对，所以，他们既要神我恒常不变，又要它成为万有中千变万化、生生灭灭刹那不息的本因，那是自相矛盾的：不变的东西不会生出会变化的东西，同性质的东西才能产生同性的东西——其实，总而言之，神我既不变，则一切皆应固定，无有变化。这是外道神我论最大矛盾、不通的地方。

“龟应生毛、沙应出油”：承上言，若说只要三种缘和合便能生出他物，(不管这三物本身是否有能生的性质与能力，例如外道所执之有、无与神我三缘，本无能生之性能，他们却说能生一切法)，而且所生之物还可与此三缘完全不同性质；如果这样的话，那么只要乌龟与其他随便两样东西相合，便应能生出龟毛。龟毛比喻为此三缘所生之物，且与此三缘原来的性质完全不同；龟毛同时亦用以比喻不可能之事。同样的道理，依外道所言，只要随便两样东西，与沙相和合，沙中便应能生出油来。简言之，龟生毛与沙出油，比喻神我及有无三者和合不可能生出一切法。

“汝宗则坏”：“汝”是你们，指外道。“宗”为宗旨。义为：如果这样的话，你们所立的宗旨便不破自坏，站不住脚，或不能成立。

“违决定义”：这有两个意思：一、是指外道自己违背自己所立之“神我决定恒常不变”的理论。“义”，为理论，或道理。二、违背圣人所证的决定之因缘正理。这便是因明学上所称的决定相违。换言之，便是：一定是错的。

“所作事业，悉空无义”：义即：如果你们所立的宗旨都站不住脚，则若依此去修行，“所作”的种种修行之“事业”，都落“空”了，且毫“无”意“义”，徒自辛劳而已。

【义贯】

“大慧，”又如有些外道还说(“若复说”)：一切法是由有、无、神识(神我)(“无种、有种、识”)“三”种因“缘”和“合”而“生”的。如果真的是这样的话，则乌“龟”与其它二物合，“应”能“生毛”，“沙”与其它不相干的二物合，“应”能“出油”。这样，你们自己的“宗”旨便不攻自“坏”了，因为你们已“违”反了自己所“决定”的立论基础，说神我恒常不变，同时也违背了佛所证的决定最高之真理。“有种、无种说”既然“有如是”诸“过”，若依此修行，则“所作”的种种修行之“事业”，“悉”皆落“空”，且毫“无”意“义”。

【诠论】

这一节，充分显示外道所倡之理，真是妄想分别。因为既见他宗有种能生之说已被攻破，无种亦不得立，神我也站不住脚，于是便有一派学者异想天开说，那么这三个合起来，应该能生了吧！真是妄想颠倒。这都是因为外道不见真的关系，才会这样颠倒梦想，攀缘造作。

【大慧，彼诸外道说有三缘合生者，所作方便因果自相，过去未来现在、有种无种相，从本已来成事相承，觉想地转，自见过习气，作如是说。】

【注释】

“所作方便因果自相”：上面只说外道妄立三缘和合而能生一切法之理论，那只是其基本理论，而还未说到其如何应用，此下便是谈到外道依此理论所起的应用，而创立了更多的邪说，作为其修行之教法、修因，及依教起修所能得之果。“所作”，便是依三和合缘能生之理论，所立之种种法相。“方便”，即是外道之教法。“因果”，便是外道依其所自立之言教，而作修因，及其所得之果。“自相”，谓外道计执以上种种“所作因果、方便”皆有实“自”体“相”，亦即，执其为实有也。

“过去未来现在，有种无种相”：此谓外道计“有”与“无”二种贯通三世。

“从本已来，成事相承”：“本”，为外道之祖师迦毘罗仙。七世传到黑自在，造《金七十论》。“成事”是成立基本理论。“相承”，为代代师师相承。

“觉想地转”：此为外道二十五冥谛之基础立论，其论为：“八万劫前称为冥初，(有点类似道家之浑沌初开，或宋儒之太极。之所以八万劫者，因为外道之天眼通最多只能见到八万劫，八万劫之前，便看不清楚，一片浑沌，所以名之为冥初，真是其理囿于其所见，有以致之。)因此他们说冥初时无有一物，然后从冥生“觉”，从“觉”生我心(“想”)，从心生“地”，如是次第“转”生二十五谛，故称“觉想地转”。

“自见过习气”：谓外道之所以有此等种种谬说，完全是依于我见(“自见”)的过咎之习气。这是总说外道邪说生起之根本原因。

【义贯】

“大慧，”由于那些“外道说”确“有三缘”和“合”能“生”万物的道理，于是便依此理论而创“作”出种种言教“方便”，以为其本身及弟子修道之修“因”，并妄谓依此而修能得种种“果”，且计这些方便、因果皆有实“自”体“相”。他们还说：“有种、无种”二“相”是贯通“过去、未来、现在”三世的。凡此种种谬见，是“从”外道的“本”源，其祖师迦毘罗仙“以来”，便已“成”立其基本理论，后代代师师“相承”，皆有所增益，最后成立了所谓二十五冥谛之理论，所谓从冥生“觉”、从觉生心“想”、从想生“地”等等，如是展“转”而次第出生二十五谛。外道之所以会产生这种种邪说自惑惑人，依如来所见，推究其根本原因，皆为其依于我见(“自见”)“过”恶之“习气”熏习而“作如是”论“说”。

【如是，大慧，愚痴凡夫，恶见所噬，邪曲迷醉无智，妄称一切智说。】

【注释】

“噬”：咬。

“一切智”：唯佛称“一切智人”，外道愚痴无知，为邪说所惑，称六师为一切智人，而其说为一切智说。

【义贯】

就这样，“大慧，”外道“愚痴凡夫”，为“恶见所”吞“噬”，为“邪曲”之言说戏论所“迷”、所“醉”，自“无智”慧，而“妄称”其邪论为已达究竟“一切智”之言“说”。

【诠论】

以上皆是佛依次破斥无因邪见，表示这种种邪见正是令凡夫落于三有的苦因，也就是无明爱业因缘。佛的意思在于令修行人了知邪因，才能不堕于邪见，且更进一步了悟这一切邪知邪见，皆是唯心所现之幻境，如是则三有苦因顿灭，而顿证觉果。所以下面佛便开示如幻法门，令了一切法唯心如幻，是为修唯心之妙观。

【大慧，若复诸余沙门、婆罗门，见离自性：浮云、火轮、揵闼婆城、无生、幻、焰、水月、及梦，内外心现，妄想无始虚伪，不离自心。】

【注释】

“若复诸余沙门、婆罗门”：“余”，其他的、别的，指不同于前面所说者。前面所说皆是着恶见之在家出家二众，从这里开始是讲依正见起修者。

“见离自性”：“见”，即是观，依正知见，起正观察。“离”，即无。“离自性”，即无自性。此谓，观一切法皆无自性。

“浮云、火轮、揵闼婆城、无生、幻、焰、水月、及梦”：这些全是比喻诸法无自性，如空中“浮云”、如旋“火轮”（“旋火轮”为旋转火炬而成轮之幻象，其实并无有“轮”，而见有轮象，只是由于旋转因缘而起此幻象，比喻诸法无实，以因缘而幻化现有。)如“揵闼婆城”(海市蜃楼)、一切其实“无”有“生”起、如“幻”、如“水”中“月”，“及”如“梦”所见。

“内外心现”：谓作如是观时，知“内”心“外”境一切诸法皆为自“心”所“现”，本无自性，非有非无。

“妄想无始虚伪”：皆由“无始”以来“妄想”所生之“虚伪”习气。此句为倒装句。

【义贯】

“大慧，”至于有些其他的在家出家二众，不堕邪见，依于正知见，而起正观察，则观“见”一切法皆无“自性”：以见一切法皆如空中之“浮云”(随风变幻生灭、如旋转“火”炬所成之“轮”相、如海市蜃楼(“揵闼婆城”)，一切悉“无”有“生”起、如“幻”境、如阳“焰”、如“水”中“月”、“及”如“梦”中所见。作如是观时，知“内”心“外”境一切诸法皆为自“心”所“现”，本无自性，悉由“无始”以来“妄想”所生之“虚伪”习气而起，一切境界，皆“不离自心。”）

【妄想、因缘灭尽，离妄想说所说，观所观，受用、建立身之藏识，于识境界、摄受、及摄受者不相应：无所有境界，离生住灭，自心起随入分别。】

【注释】

“妄想、因缘灭尽”：“妄想”是指内心，“因缘”是指外境。由于作如上之观，则内心之妄想分别，以及外境之幻象，都灭尽无遗。

“离妄想说所说”：“说”是能说，亦即是妄想。“所说”，即所说之名义。以内心、外境都灭尽无遗，故已无能说所说，一切悉离于言说。

“观所观”：“观”为能观之智，“所观”为所观之内外诸法。不但离于能说所说，亦且离于能观所观。离于能说所说，则为不可以言语道，即不可议；离于能观所观，则为不可以智知，即不可思；如是即是不可思议，因而预于不思议境界，亦即得离于六识。

“受用、建立身之藏识”：此为倒装句，应为：“建立受用、身之藏识”。“受用”为资生之依报，“身”为正报。正报、依报皆是藏识之所建立，故云“建立身之藏识”。此谓，行者至此，亦可离于建立依报、正报的藏识。至此连八识亦离。

“于识境界、摄受、及摄受者不相应”：“识境界”，为八“识”田中所现起之六尘“境界”。“摄受”，为摄受六尘之六根。“摄受者”，指六识。换言之，此三者即为六尘、六根、及六识。“不相应”：“相应”为二物相对待而起，称为相应，例如能与所为相应者。现在，因已达境空心寂，离于心意识之境界，内心外境既皆已空寂，则心与境便无法成对待，心境便不相应，六根、六尘、六识三者皆不相应，既不相应，则相续生灭断。

“无所有境界，离生住灭”：六根、六尘、六识三者既不相应，便一切法不生，则达于外境空“无所有”之“境界”，且内心寂灭“离”于“生住灭”之幻相。

“自心起随入分别”：如是，既然内外一切幻相灭尽、寂静，于是“自心”中本觉之正智便得现“起”，故能“随入”一切境界，以正智观察“分别”，渐入佛智。

【义贯】

(行者作是观已，于是)内心之“妄想”，及外境“因缘”都“灭尽”无遗。如是便能“离”于内心“妄想”所生之能“说”之心及“所说”之名义，并离于能“观”之智与“所观”之诸法；亦得离于“建立”依、正二报(“受用”、“身”)“之藏识”。如是观察已，则“于”八“识”田中所现起之六尘境“界”、“摄受”六尘之六根，及六识(“摄受者”)，三者皆“不相应”；如此，则能达于一切外境空“无所有”之“境界”，及内心寂静“离”于一切“生住灭”幻相之境界；如是，由幻相灭故，便得于“自心”中“起”本觉如实智，“随入”一切境界，以正智观察“分别”，(念念不舍，无有间断，如是观察，名为正观——以上为加行位菩萨之修行。)

【大慧，彼菩萨不久当得生死涅平等，大悲巧方便，无开发方便。】

【注释】

“彼菩萨”：即上面所说加行位之菩萨。

“不久当得生死涅盘平等”：以前面加行位时，依于正智观察，念念不舍，无有间断，而入于无间道。既入于无间道中，“不久”定当可以见道，而入于初地，即欢喜地。“当得生死涅盘平等”：这是入于欢喜地的行相。因为入地以后，便初获圣性，具证二空；因证二空，显现真如，即达法界一真平等之相，因此，照了“生死”与“涅盘”皆是一真所现，故皆“平等”。这是入地后的自证自利之行。

“大悲巧方便”：以能自利，故起“大悲”利他之行，以所证智，依体起用，随诸有情心之所乐，而现种种善“巧方便”，诱接群生。“巧”为善巧之义，以其智能起微妙之用，故称巧。

“无开发方便”：“无开发”即无功用，或无作意。谓菩萨虽运大悲心，起善巧方便，大作佛事，广益群生，然此种种施为，毕竟都无作意，心无所着，所谓依无住本而立一切法，即是“无开发方便”，此方便即是大方便。

【义贯】

“大慧，彼”加行位之“菩萨”，于无间道中，念念依于正智观察，契而不舍，加功用行，“不久”即“当”可入于初欢喜地，证“得生死”与“涅盘”本来“平等”，法界一真之相，以此而自得大利，然后便得以此如智，运“大悲”心，起无量善“巧方便”，诱接群生。菩萨虽如是种种施作，多所饶益，然皆心无所着，了无作意，是为“无开发”之无上“方便”。

【大慧，彼于一切众生界，皆悉如幻，不勤因缘：远离内外境界，心外无所见；次第随入无相处，次第随入从地至地三昧境界。解三界如幻，分别观察，当得如幻三昧，度自心现、无所有，得住般若波罗蜜。】

【注释】

“不勤因缘”：依不了义言，一切法皆因缘和合而生；依了义言，则因缘本身亦空，故诸法实非从因缘生，非离因缘生，乃如幻而起，故称“不勤因缘”。“勤”者，劳作也，指因缘亦无能作，亦无所作，故诸法以究竟言之，亦非因缘所作，是故，虽有诸法现起，然诸因缘实亦“不”辛“勤”而有所造作，盖一切法本自空寂，故实无辛勤造作之相，因此实不须劳动因缘。简言之，“不勤因缘”即非因缘所作。故魏译作：“无因缘起”。

“远离内外境界”：“远离”即不缘之义，亦即不攀缘。

“随入”：随顺而入。

“三昧”：定也。

“度自心现”：“度”是灭度，谓灭度自心所现一切影相。

“无所有”：一切影相既灭，即一切无生，而得无生法忍。此是第八地之行相。此句魏译作：“入自心寂静境界。”

“得住般若波罗蜜”：“住”为安住不动。以第八地证无生忍，故得安住于般若波罗蜜而不动。故第八地称不动地。唐译作：“成就智慧，证无生法。”

【义贯】

“大慧，彼”菩萨观“一切众生界，皆悉如幻”而起，如实非以诸因缘有所造作而起，“不勤因缘”(不离因缘，不即因缘，如幻如化)。如是观已，了如幻故，“远离内外”一切如幻“境界”，照了于自“心”之“外”实“无所见”之境，一切全在自心之中幻现(此为修唯心观)。以不见内外境界，故能依“次第随”顺法性“入”于“无相处”。如是行无相道，渐次转深，后“次第随”顺法性“入”于“从地至地”之“三昧境界”，从而“解”了“三界如幻”；如是以智“分别观察”，不久“当得如幻三昧”，而得灭“度自心”所“现”之一切影像，达于一切法“无所有”之第八地无生境界，而“得”安“住”于“般若波罗蜜”。

【舍离彼生所作方便，金刚喻三摩提，随入如来身，随入如如化，神通自在，慈悲方便，具足庄严，等入一切佛刹、外道入处，离心意意识，是菩萨渐次转身得如来身。】

【注释】

“舍离彼生所作方便”：在八地前仍有生相，既有生相，便有所作方便：入于八地后便渐渐“舍离”有“生”相及有“所作”之“方便”，而入于无生、无作之上方便。

“金刚喻三摩提”：这是等觉菩萨金刚后心所得的定之名。谓等觉菩萨用佛智断最后微细无明，此无明至为难断，而金刚为至坚至利之物，能断一切，故以金刚喻名此定。“三摩提”，中文义为等持，即定慧等持之义。等觉菩萨得金刚喻定，便顿断俱生之二障种子。

“随入如来身”：即随顺真如而证自身清净法身。

“随入如如化”：“如如”，为内心如、外境如，内心外境皆如，故称如如。又，如如亦即本觉，此谓“随”顺而“入”于“如如”本觉，更依本觉智而起种种变“化”身。

“等入一切佛刹、外道入处”：“等”，为平等。“佛刹”为佛界，“外道入处”为魔界。谓以平等大悲而入于一切佛界与外道所入之魔界。

“离心意意识”：谓此菩萨虽有如是无量大悲施设，然诸有所作，皆离于心意意识，神应莫测。

“转身得如来身”：即转变其较粗之身，得如来清净法身及诸妙色身。

【义贯】

(菩萨入第八地后，)“舍离彼”有“生”有“所作”之“方便”，而得无生无作之方便，至等觉后心，得“金刚喻三摩提”，顿断最后一分俱生无明，“随”顺如性证”“入如来”清净法“身”，并以始觉智“随”顺“入”于“如如”本觉，乃依真如起诸变“化”身，现大“神通”，“自在”无碍，“大“慈”大“悲”，无量“方便”，皆悉“具足”，以为“庄严”。并以平“等”大悲，“入”于“一切佛”界“刹”土，及“外道”所“入”之“处”，所谓魔界，等化无二。然此等施作，皆出无为，“离心意意识。是菩萨渐次转”变其“身”，证“得如来”清净法“身”，及上妙色身。

【大慧，是故欲得如来随入身者，当远离阴界入心因缘所作方便，生住灭妄想虚伪，唯心直进，观察无始虚伪过，妄想习气因，三有思惟无所有，佛地无生，到自觉圣趣，自心自在，到无开发行，如随众色摩尼，随入众生微细之心，而以化身随心量度，诸地渐次，相续建立。是故，大慧，自悉檀善，应当修学。】

【注释】

“如来随入身”：即是佛身，以佛身自在，能随意入于一切，故名。

“当远离阴界入心因缘所作方便”：“阴界入”是外境，“心”是内心，“所作”即所成，“所作方便”即所成之法。谓应“当远离”由“阴界入”等外境，及内“心因缘”和合所成之法。简言之，即是离于缘生之境。

“生住灭妄想虚伪”：谓亦应远离自心所现之“生住灭妄想”分别“虚伪”戏论。前句为离境，此句为离心。

“唯心直进”：谓以唯心观，一路直趋，不涉余途。

“无始虚伪过，妄想习气因”：谓一切外境皆由“无始”以来，二障“虚伪”之过，而内心之生住灭相，则由第八识中之“妄想习气”为“因”而成。

“三有思惟无所有”：“三有”是境，“思惟”是心，“无所有”是空。谓如是则达心境二空。

“佛地无生”：以达二空，故契入无生无灭之佛地。

“到自觉圣趣”：证到了自觉圣智所趣之地。

“自心自在”：“自心”为如来藏自性清净心。“自在”，因已证入如来藏性，故三惑俱尽，二死永断，故得自在无碍。

“到无开发行”：“无开发”即无功用。“到”，达、证之义。

“如随众色摩尼”：“摩尼”为如意宝珠，能随物现色；以比喻诸佛菩萨心无所住，而能随缘感应示现。

“随入众生微细之心”：“心”为心行。众生之心行，其欲愿有无量之差别，而唯有证如来智者，能了知其微细难察者。

“随心量度”：谓随众生心量之大小，根机之深浅，而为说无量度门，以度化之。

“自悉檀善”：“自悉檀”为自心自性本具之悉檀，此自心悉檀乃为最上善之法，故赞曰“善”。

【义贯】

“大慧，是故欲得”诸佛“如来随”意自在“入”于一切之法性“身者，当远离”五“阴”、十八“界”、十二“入”，及“心因缘”和合所成之外法(“所作方便”)，并当远离依藏识所现“生住灭”相而“妄想”分别“虚伪”之心，而以“唯心”观，一路“直进”，不涉他途，“观察”一切外境之生，但由“无始”世来二障“虚伪”之“过”，且观内心所现妄像，系以第八识中之“妄想习气”为“因”而起；如是则达“三有”之境与“思惟”之心皆空“无所有”，而达于心境二空，顿契“佛地”一切寂静“无生”无灭之境界，“到”达如来自证之“自

觉圣趣”境界，得如来藏“自”性清净“心”，于是三惑二死永断，“自在”无碍，“到无开发”功用之“行”，便能“如随众”外“色”而现像之“摩尼”宝珠，此以“随”顺如性而“入”于“众生微细”难知“之心”行，“而以化身随”彼“心量”根机之大小深浅，开示无量度门，以“度”化之，令彼众生亦于菩萨“诸地渐次”进阶成熟，“相续建立”成就诸法。“是故，大慧，自”心自性本具之“悉檀”法，乃为最上“善”之法，汝等“应当修学”。

【诠论】

问：“楞伽一经岂不是顿悟法门，不由次第的吗？为何此处佛所说，又有次第之修行？”

答：“法本无次第，由人之根器有利钝，故修有迟速顿渐。此处佛所说者，并非只是渐修，而是顿渐兼摄，其实顿与渐只是快与慢而已，而其中所发生的境界，一样都是要经历的，只是到达与经过每一境界所需的时间，及停留的久暂之差别，而有顿渐之分。例如在台湾搭火车，从台北到高雄，搭慢车与搭直达快车，速度上大不相同，所需之时间也不一样，但慢车所经过的每一站，快车都一样要经过，只是它很快就经过，且不停留，所以很快就到达目的地。快车比喻顿根，慢车比喻渐根，同样的车站、路线比喻修行之三贤十圣、五十二阶位，顿渐都要经过。这个就是佛所说‘相续’成就之义，并非从信位，凭空就到八地，那样就不相续，不相续就变成断灭，那就落到外道的窠臼中去，那是佛所最要诫止的，所以佛在开示修行方法之前，先破斥邪见，免堕断灭，就是这道理。再举例言之，有些很特出的学生，他们可以跳级，从一年级跳到三年级，或从一年级跳到五年级，乃至十岁左右就上大学，甚至研究所，也有不少。这并不是说他们所跳过的级次，他们都不用修，或没修过，而是：那些他们都已经会了，所以才能跳级，如果不让他们跳级，不但浪费他们时间，他们没事做，还会造成问题。相同的，顿根之人，由信位或三贤位，一悟而到地上的境界，并非那中间渐根人所断之惑，所证之真，他们都不必修了，而是：在他们那一悟之间，心开悟解，便顿断、顿证。所以，只是修的所需时间长短不一样，其经历之境界，及到达以后的境界能力，也是一样的。譬如渐根人与顿根人到达八地所需的时间虽不同，然而到达以后，八地菩萨所具的能力，所已断的几分惑、所证的几分真，则都一样，并无差别。所以，有些虚妄之人，以为自己‘一悟而至佛地’，那就问问他：佛地所须具备的能力，所断的惑、所证的真，他有没有？如果他有，就许他是一悟到了佛地；若没有，便是‘但有言说，都无实义’，这是必须知道的，尤其是在这末法时期，没有真修实证，很容易就落入了这种虚妄言说而僭(jiàn)贤僭圣，这是非常危险的过咎。行者须知分辨。总而言之，顿悟是有的，一路顿超是有的，一悟即至佛地也是有的，只是其所超过的那些阶次，其中所修的，所断的惑，所证的真，他在一念间便都具足了，这才叫真顿悟，否则便不是。复次，再简单地复述一次：顿与渐只是时间上的不同，其所必须经历的阶段、境界是完全一样的。所以，佛在此所开示的法，非顿非渐，可顿可渐，就看你是什么样根机的人：你是渐根人，你去做，做得慢，那就是渐；你若是顿根人，你去做，做得快，那就是顿，如是而已。因此佛在此开示的妙法，实是顿渐必修的不二法门。

【尔时大慧菩萨复白佛言：“世尊所说心意意识，五法自性相、一切诸佛菩萨所行，自心见等、所缘境界不和合，显示一切说，成真实相，一切佛语心，为楞伽国摩罗耶山、海中住处诸大菩萨，说如来所叹，海浪藏识境界法身。”】

【注释】

“五法自性相”：“五法”为相、名、妄想、正智、如如。这五法，佛迄今为止，尚未明白开示，然在前面所说种种心意意识的行相中，已包含此“五法自性”之“相”。

“自心见等、所缘境界不和合”：此谓佛菩萨证知“自心”所“见”之相，与心“所缘”之内外“境界”实“不”相“和合”。若不和合，则无能无所、无摄所摄、取所取、作所作，如是则一切妄相皆灭。又，凡夫见一切有因缘和合，故有生；诸佛菩萨见实不和合，故证无生。又，和合者为妄识，不和合者为真心。诸佛菩萨以证入不和合之真心，故到寂灭大城。

“显示一切说”：谓如此即显示一切佛所说妙法之精要。

“成真实相”：为“成”立正“真”之“实相”。

“一切佛语心”：“心”为心要。此谓，为一切诸佛所说法门之心要。

“如来所叹海浪藏识境界法身”：“叹”，为赞叹与叹惜。“海浪”，指八识“海”中所起之七识“浪”。“藏识”为第八识。“藏识境界”，为“藏识”体上所现之能所等种种“境界”。此谓：八识“海”中所起之七识“浪”、及“藏识”体上所现之种种“境界”，即是“法身”。亦即：全妄皆真。“众生即佛、烦恼即菩提”亦是此义。如来为何于此法而兴叹？一、赞叹此法甚深微妙，不可思议，具大智慧法藏，悟之即得无上解脱；二、叹惜此法深妙，众生难以了知。

【义贯】

“尔时大慧菩萨复白佛言：“世尊”若我解佛所说义者，则刚才如来“所说”之“心意意识”种种行相，实即为“(相、名、妄想、正智、如如)五法自性”之“相”，为“一切诸佛菩萨所”自“行”之境界；此即是已经证知“自心”所“见”之诸相、与心“所缘”之内外“境界”实“不”相“和合”。此无上妙理亦即“显示一切”佛所“说”妙法之精要，而“成”就建立正“真”之“实相”，为“一切佛语”之“心”要。唯愿如来复“为”此“楞伽国摩罗耶山、海中住处诸大菩萨”，演“说如来所”称“叹”之“海浪藏识境界”即是“法身”之无上妙法。”

【诠论】

此节为大慧菩萨恭聆圣法后，所作心得报告及赞语，并再加请问。

【尔时世尊告大慧菩萨言：“四因缘故眼识转。何等为四？谓自心现摄受不觉、无始虚伪过色习气、计着识性自性、欲见种种色相。大慧，是名四种因缘，水流处藏识转、识浪生。”】

【注释】

“四因缘故眼识转”：“转”，是生之义，谓眼识之生，是依四种缘。

“自心现摄受不觉”：“摄受”，即是根，因为根能摄受诸尘，故名摄受。“自心现摄受”，因为诸根之生起，乃是依自心所现而有，故称“自心现摄受”。此诸根之现起，虽是由心现起，然却是因不觉才现起，故称“自心现摄受不觉”。全句义谓：眼识生起之第一缘为由有“自心”所“现”能“摄受”诸色尘的眼根，依“不觉”而生起。此句亦可把它视作倒装句，其次序为：“不觉自心现摄受”，或许较易了解。故唐译此句作：“所谓不觉自心现而执取故”。“摄受”，即是执取之义。

“无始虚伪过色习气”：“色习气”，即执取色尘这无明贪爱习气。“无始虚伪过”：谓执取色尘之习气，乃是无始世来无明虚妄熏习之过。“伪”即是妄。上面已有不觉心现之能取之眼根，既有能取，便会有所取之色尘，所以色为第二缘。此句唐译作：“无始时来取着于色虚妄习气。”

“计着识性自性”：“识”是了别、分别之义。上面已有根、尘二缘、此二缘相接时，便生识，由识了别分别，种种计着此尘之相，这种“计着”色尘的相状之“性”，是“了别识”的“自性”，所以称“计着”为“识性”之“自性”。换言之，计着乃为识性之本性。“自性”即本性之义。此句唐译作：“识本性如是故”；魏译作：“识自性体如是，故。”

“欲见种种色相”：这一缘才是最重要的。即使有如上三缘具足，缺此一缘，还是无法见相。所谓欲见则见，心生法生，即是此理。

“水流处藏识转、识浪生”：“水流”指以上四缘和合，成为瀑“水”，其激“流”之“处”，便令“藏识”之体，受熏而“转”变，因而于藏海中激发种种“识浪生”起。

【诠论一】

此四缘，简言之即是根缘、色缘、识缘、欲见缘。

【义贯】

“尔时世尊告大慧菩萨言”：“由有“四”种“因缘”，“故”令“眼识”生起。是哪四缘呢？就是：一、由有“自心”所“现”能“摄受”执取诸尘之根，而却“不觉”知此等诸根实乃自心所现。二、由有“无始”世来“虚”妄诈“伪”不实取着“色”尘的“习气”之“过”咎”。三、由有能“计着”色相的了别“识”之“性”其本性(“自性”)如此。四、心中“欲见种种色相”之无明欲望。

“大慧”这就“是”眼识生起的“四种因缘”。因有这四种因缘会合，便成为瀑“水”之“流”，其流生“处”，便令“藏识”之体受熏染而“转”变，因而于藏海中激发滔天的眼“识”之巨“浪生”起。”

【诠论二】

附及，此处佛所说的四缘，与《唯识学》上的所说的四缘、九缘大略相同。唯识的四缘是：因缘、等无间缘、所缘缘、增上缘。九缘是：(一)空、(二)明、(三)根、(四)境、(五)作意、(六)分别依、(七)染净依、(八)根本依、(九)种子缘。若依九缘来看，则此处的第一缘，“自心现摄受不觉”为根缘；第二缘，“无始虚伪过色习气”，为境缘；第三缘，“计着识性自性”，为种子缘；第四缘，“欲见种种色相”，为作意缘。四缘、九缘是开合而已。再者，此经中佛所说的四缘，与《唯识学》上所说诸缘，最大的不同，就在于本经之四缘，都是依唯心而说，都不是单纯的名词，如“根缘”、“境缘”等，而皆是依唯心而立名，如“自心现……”、“无始虚伪……习气”等。这是本经之特色，如是则明了显示：其实一切缘也都是唯心所现！如是则一切根、境、识等皆达唯心妙旨。

【“大慧，如眼识，一切诸根、微尘、毛孔俱生，随次境界生，亦复如是：譬如明镜现众色像；大慧，犹如猛风吹大海水，外境界风，飘荡心海，识浪不断。”】

【注释】

“诸根”：指六根。

“微尘”：指器世界，亦即依报。

“毛孔”：代表众生之根身，亦即众生世间，是为正报。

“俱生，随次境界生”：“俱生”，就是一时俱生，也就是顿生，无分前后，如镜现像，一时俱现。“随次境界生”，为“随次”第、依“境界”因缘而“生”，亦即是渐生，如风吹海水，前波起、后浪随，依次渐生。此谓诸识之生起，有一时顿起的，也有依次渐生的两种。

“譬如明镜现众色像”：这是比喻识之生起，有顿生的，如镜对形，妍媸好丑，一时顿现。

“犹如猛风吹大海水，外境界风飘荡心海，识浪不断”：这是比喻有些识之生起，是依境界因缘会合的先后，次第而起，如境界风鼓动藏海，令识浪一个接一个不断生起。

【义贯】

“大慧”譬“如眼识”之生起，是依如上所说之四种因缘，其他诸识之生起，亦复如是。世间“一切”法，如众生之正报“诸根”、以及依报、小至“微尘”乃至正报中小如“毛孔”等这一切法的生起，有一时“俱生“的，也有“随次”第依“境界”因缘和合之先后，而渐次“生”起的，也是这个道理(“亦复如是”)：“譬如明镜”于对境显“现众色像”时，便是一切一时顿现；“大慧，”又譬“如猛风吹大海水”，使波浪于海中一波接一波地次第生起一样，“外”在“境界”之“风，飘荡”藏识之“心海”，令七“识”之“浪”，“不断”地次第生起，也是这样。

【因所作相，异不异，合业生相，深入计着，不能了知色等自性，故五识身转。大慧，即彼五识身俱，因差别、分段相知，当知是意识因。】

【注释】

“因所作相”：“因”，是以藏识为因，由其“所作”业之“相”，而生七转识。

“异不异”：即非一非异，是指藏识与转识非一非异：“非一”，因七转识实与藏识不同；“非异”，因转识与藏识为同一真如体上所现起。

“合业生相，深入计着”：“合”，是和合，“业”是藏识三细中的业相，“生相”是藏识三细中的现相。这句是说：本来藏识与七转识，非一非异，凡夫就已经分不清楚了，再加上藏识的业相与现相相合，则更加弄不清楚，因此更加执妄为真，而“深入计着”七识为实有，不知乃唯心所现。

“不能了知色等自性”：即“不能了知色等”六尘，实为自心体上所现起之相，其“自性”本空。

“故五识身转”：“身”，是聚集，或多数之意。“转”，是生。由于不能了知六尘自心所现，执以为实，更加于此自心所现之六尘相上，种种分别计着，故有前五识生起。

“即彼五识身俱，因差别、分段相知”：“俱”是同时。“差别”，即了别。“分段”，即分析。“相”指五尘之相。“知”，为觉知。谓：就在几乎是前五识生起的同时，由于了别、分析五尘之现状，因而产生觉知，这个觉知，就是第六识生起之因。〔因为前五识，在初念缘外境时，只有现量，后随念分别，由于起第二念再缘此境时，内与分别意识同缘，所以有比量分别计度。这分别计度，就成了第六意识的相状。所以，前五识是第六识生起之因。〕

【义贯】

以藏识为“因”由其“所作”业之“相，而生七转识，此七转识与藏识乃非一非异(“异不异”)，如此，七识更与藏识之“业”相及现相(“生相”)相和“合”，故令凡夫愈迷妄识，而以七识为真，转更于七识中“深入计着”七识之相为我我所，而“不能了知”自身所现之“色等”六尘之“自性”本空，即执为实有，“故”反击心海，起五识波浪，而有前“五识”生。“大慧，”就在那前“五识”现起的同时，便“因”了别、分析五尘之“相”，而产生觉“知”，“当知”这个觉知便“是”第六“意识”生起之“因”。

【彼身转，彼不作是念：‘我展转相因，自心现妄想计着转。’而彼各各坏相俱转：分别境界，分段差别，谓彼转。】

【注释】

“彼身转”：“彼身”，是彼诸识身，“身”是多数义。此指前七识。“转”，为生起。

“彼不作是念”：谓彼诸识生起时，乃由不觉心现而起，故“不作是念”。又，彼等诸识因无自性，故不能作是念。所谓不能作是念，即是不能觉知，或不能如是自觉。(退一步说，诸识若能如是自觉，则无诸识生起矣！以诸识皆是依无明不觉心现故。)

“我展转相因，自心现妄想计着转”：这是诸识所不能作之念(亦即，所不能自觉知者)。“我”，是我等，指诸识自身。谓：“我”等诸识，是由于“展转”互“相”为“因”，且于“自心”所“现”之种种境界上，“妄想”分别“计着”而生起。诸识是没有这样自觉力的。

“而彼各各坏相俱转”：“彼”，是指七识。“坏相”，是破坏了真如寂静不生、清净无染之相。“俱”，是同时，谓七识同时转起。此谓，因为诸识无如是之自觉力(觉知一切皆唯自心所现，本无可缘、可取的外境界相)，因而妄想执取，而起诸识浪，故破“坏”了心海平静无波、寂静不生之“相”，于是七识一时俱起。

“分别境界，分段差别，谓彼转”：“分别境界”指前五识生起之因。“分段差别”，是指第六意识生起之因。谓七转识生起后，又更于自心所现之境界加以分别，而生起前五识，接着第二念又再于此等境界上更加微细地判别，而生出第六意识，这就是彼等诸识生起的现象。“这等于是一个影子生另外一个影子，影中生影，展转不息。”

【义贯】

“彼”七识生起之时，不能有如是自觉力，而这样想(“作是念”)：“‘我”等诸识实是由于“展转”互“相”为“因”，且于“自心”所“现”之境界上，种种“妄想”分别“计着”，因而生起。’由于彼等七识不能如是觉知，因“而彼”七识便“各各”都破“坏”了心海平静无波、寂静无生之“相”，而起滔天大浪，七识一时俱起。七识起后，又更“分别”自心所现

之六尘“境界”，而生前五识，此时又更加于每一境界上，求其每一小段(“分段”)之微细“差别”，因而生起第六意识。这就是七识相因转生的情形。”

【如修行者入禅三昧，微细习气转而不觉知，而作是念：“识灭然后入禅正受。”实不识灭而入正受：以习气种子不灭，故不灭；以境界转，摄受不具，故灭。】

【注释】

“修行者”：指二乘行人。

“入禅三昧”：指二乘所入之灭受想定。

“微细习气转而不觉知”：谓二乘行人于灭尽定中，其第八识中仍有微细之种子习气转变，然此种习气转变极其微细，非二乘行人所得之定慧力所能觉知。

“识灭然后入禅正受”：“正受”，即是三昧，亦即前所说之灭尽定。三昧以一切受不受，故称正受。此句谓，二乘行人这么想：认为他已灭了八识，然后才能得入灭受想定。

“实不识灭而入正受”：其实他并未灭了八识而后入灭尽定。

“以习气种子不灭，故不灭”：由于第八识中的习气种子仍未灭，所以他实未灭八识。

“以境界转，摄受不具，故灭”：那么，他为何会以为自己已灭了八识了呢？那只是因为当六尘境界生起时，他压伏六识，令不去执取分别诸尘，因而六识不起现行，如是而已，只因六识不起现行，心中寂静，暂时没有六识粗浪生起，他就以为已灭了八识，所以他说他灭了八识。

【义贯】

譬“如”二乘的“修行者，入”于灭受想“三昧”，此时，他第八识中仍有“微细”之种子“习气转”变，“而”此行人，以其定慧之力“不”能“觉知”此微细之转变，反“而”这样想：“我因为已灭了八识，所以才能入灭尽定。”其“实”，他并没有先“灭”了八“识，而”后“入”灭尽定：因为他第八识中的“习气”之“种子”仍未“灭”，此习气于对境时还会再生现行，“故”其八识实“不灭”；而二乘之所谓灭识者，只因于六尘“境界”生起时，他压伏六识不去执取六尘，因而六识不起现行，“故”其称之为识“灭”。

【“大慧，如是微细藏识究竟边际，除诸如来及住地菩萨，诸声闻、缘觉、外道修行所得三昧智慧之力，一切不能测量决了。”】

【注释】

“住地菩萨”：“住地”，即入地。

“决了”：决定了知。意谓，只能臆测，比量知之，不能现量知见。

【义贯】

此节之大义为：“大慧，如是”行相“微细”之“藏识”，其“究竟”之“边际”，一切内涵，“除”了“诸”佛“如来及”入“地菩萨”之外，其余一切“声闻、缘觉”及“外道修行所得”之“三昧、智慧之力”都“不能”揣“测”度“量”，“决”定“了”知。

【诠论】

这两节的重点在于说，藏识的习气边际，唯有佛与地上菩萨方能决定了知，非二乘外道之定慧力所能知。然而二乘得少为足，外道堕于邪见，不知八识是生死根本，而只压伏了六识，制令不生，就以为灭了八识，认为那就是涅盘，故自以为已证涅盘，得道果。故《楞伽科解》云：唯有诸佛菩萨，如实了知一切虚妄境界，明见自心微细之流注生灭，其本体即是不动真常，故能超生死而证涅盘。

【余地相智慧巧便分别，决断句义；最胜无边善根成熟，离自心现妄想虚伪。宴坐山林，下中上修，能见自心妄想流注，无量刹土诸佛灌顶，得自在力，神通三昧，诸善知识，佛子眷属。彼心意意识，自心所现自性境界，虚妄之想，生死、有海、业、爱、无知，如是等因，悉已超度。是故，大慧，诸修行者应当亲近最胜知识。】

【注释】

“余地相”：“余”是别的。“地”是登地。谓与凡小不同的其“余”已有登“地”之“相”的大菩萨，从初地至于等觉，皆是修如实行者。

“智慧巧便分别”：谓修如实行之地上菩萨，以其“智慧”力善“巧”方“便”，“分别”诸地行相。

“决断句义”：“决”是决了无惑。“断”是断定无疑。“句”有通与别二义：(一)通议，指如来所说一般法句、教法；(二)别义，指诸佛所共说之无上顿法之百八句。此谓菩萨于此一切法句及百八句之义理，决了无惑，断定无疑。

“最胜无边善根成熟”：“最胜”，为最殊胜。“无边”即无量。此谓此菩萨于无量佛所，修集无边、最殊胜的善根，皆成熟之。

“离自心现妄想虚伪”：谓菩萨因福慧具足，善根成熟，故能渐“离”于“自”八识“心”中所“现”之无始“妄想”无明细流，“虚伪”之习气。

“宴坐山林”：“宴坐”即静坐；“宴”，安也。以静坐必须身心安静，故称为宴坐。“山林”，为寂静处，修道之所。山林寂静之处，为修观有力之助缘。（从此以下，为正示以如实智修行，断障证真，进而得力起用。）

“下中上修”：因为菩萨诸地都各具有入、住、满心三个阶段，故“下中上”即是菩萨修行之次第，渐渐转胜。

“能见自心妄想流注”：“能见”，即是入地以后所得之现量真智。此真智能令菩萨知真本有，达妄本空，圆照无碍，所以此能见之理量真智，实为根本修因。“流注”，即八识中种子与现行之习气。

“灌顶”：即得授佛职位，如王子得前王灌顶，而得王位。这是因菩萨修习智慧，已能彻见八识中之种子习气，当体即是寂静、智慧，故得诸佛灌顶而为补处。

“彼心意意识”：谓“彼”菩萨于自八识之“心意意识”所行境界，无不照了。此言菩萨了心本寂。

“自心所现自性境界”：谓此菩萨又于“自”藏识“心”中“所现”的本无“自”体“性”之六尘“境界”，亦悉照了无遗。上句说菩萨了心本寂，此句又更进一步说，亦了境无性，唯心所现。

“虚妄之想”：为依八识心及自心现之六尘境界，所起之种种“虚妄”分别“之想”。此句承上二句言：菩萨不但了心本空寂，亦了尘境无性，唯心妄现，更了依此等妄心与妄境所起的种种虚妄分别之想，悉皆无性。

〔此三句，分别言之，即“心意意识”是指藏识与七转识；“自心所现自性境界”指前五识；“虚妄之想”指第六意识。〕

“生死”：指二种生死，即分段生死与变异生死。因此菩萨将速证佛果，故能超越此二种生死。

“有海”：“有”，是三有。三有之中，生死相续，无有尽期，犹如大海，不见彼岸边畔，难以度越，故称“有海”。

“业”：善恶等业。

“爱”：即润业无明，以此无明，能令众生造作诸业，故称润业。

“无知”：即无明，为润生无明，亦即根本无明，以此无明为一切生死之根本，故称润生、根本。

“超度”：超越灭度。由于菩萨顿见自心，情忘惑尽，故能超度以上之种种生死之因。

【义贯】

其“余”已有登“地”之“相”的大菩萨，修如实行，以“智慧”力、善“巧”方“便”，“分别”诸地相，“决”了“断”定诸佛所说一切法“句”及百八句之“义”理，无有疑惑。此菩萨复于无量佛所，修集“最”殊“胜”、无量“无边”之“善根”，皆令“成熟”；以福慧具足，故能“离”于“自”八识“心”中所“现”无明“妄想”细流之“虚伪”习气。如是菩萨为如实修行故，“宴坐”于“山林”寂静之处，于地地中，依“下中上”之次第，如实圆“修”，渐次转胜。此菩萨是时便“能”以入地后之现量真智，照“见”其“自”藏识“心”中，无始之“妄想”的种子与现行之习气“流注”不断。彼时，由彻见自心之种子习气当体寂灭，故得十方“无量刹土”之“诸佛”如来，为之“灌顶”，授佛职位，“得自在”智慧之“力”，及种种“神通三昧”，且由“诸善知识”及诸“佛子”为其“眷属”，围绕四周。“彼”菩萨于自“心意意识”所行境界，与唯是“自心所现”空无“自性”的六尘“境界”，以及依八识心及自心现之六尘境界，所起的种种“虚妄”分别“之想”，皆起如实照了。是故彼菩萨能于二种“生死”、三“有”之大“海”、善恶等“业”、欲“爱”、及根本无明，“如是等”苦“因”，都“已”能“超”越灭“度”。“是故，大慧，诸修行者，应当亲近最”殊“胜”之善“知识”，而得彼教授，以便起如是最殊胜之修行。

【诠论】

最后一句言：“诸修行者，应当亲近最胜知识。”这是挺重要的。马鸣菩萨说：“诸佛法者，有因有缘，因缘具足乃得成办。”修行人，内以本觉熏发为正因，外以师友劝发为助缘，乃得成就一切出世之事业。然而值此末法时期，若不得最胜知识指引，即须求祈诸佛菩萨慈悲摄受、护念加持，而以最胜之教典为“最胜知识”——切莫狎近世俗典籍，外道之说，如所谓哲学者等，徒滋纷纭、乱所修学；亦莫杂学!——且以自宿昔所修善根，佐以大悲愿力，如是精勤，一心“唯心直进”，久之，当有可观之进境。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

譬如巨海浪，斯由猛风起，洪波鼓冥壑，无有断绝时。

藏识海常住，境界风所动，种种诸识浪，腾跃而转生。】

【注释】

“洪波鼓冥壑”：“洪”，大也。鼓动。“冥壑”海沟也。“冥”，亦作溟，海之义；或海之

色黑者谓溟。“壑”，为沟，或虚之义。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：譬如巨海”中所起之波“浪”，这是“由猛风”激荡海面而“起”，于是“洪”大的“波”涛“鼓”动着无边的“冥”海之沟“壑”，而没有“断绝”的“时”候。相同的，“藏识”之“海”其本体永远“常住”无有变异，然为六尘“境界”之“风所”鼓“动”，因而“种种诸识”之波“浪”，便“腾跃而”展“转生”起，也是一样的。

【青赤种种色，珂、乳及石蜜，淡味、众华果。日月与光明，
非异非不异；海水起波浪，七识亦如是，心俱和合生。】

【注释】

“青赤种种色”：青与赤是色尘，会引起眼识。

“珂、乳、及石蜜”：“珂”是贝或玉。“乳”，是檀乳(按：檀乳是檀香木所出之乳汁，或檀香熬煎出来的汁。)“石蜜”，即白砂糖或冰糖。珂贝是一种乐器，能造成声尘，引起耳识。檀乳是香尘，可引发鼻识。“石蜜”于下句中解说。

“淡味、众华果”：“石蜜”的甜味与其它物之“淡味”是味尘，可引发舌识。“淡味”是淡而无味。虽说淡味是没什么味道，但还是一种味尘，只是尝起来不可口就是了。“华”与“果”，触摸起来之觉受，可引起身识。〔“意识因为是再去攀缘、分别前五识落谢的五尘影子，故无外尘，因此不别举例。”〕

“日月与光明，非异非不异”：此二句谓：日月本身与日月所发出的光明，两者非一非异。为何非一?因为日月与光明实有别，非为一物，所以非一。为何非异?因为离于日月则无光明，若无光明则非日月；又光明因日月而有，日月因其光明而显，故非异。

“海水起波浪，七识亦如是，心俱和合生”：谓又如海水起诸波浪，心海中起七识浪，也是一样，由于有前面所说的青赤等五尘境界，所以才会引发七转识之波，鼓动心海，次第转生前六识浪。“俱”是与境俱起，亦有摄受、执取、结合等义。谓，六尘现时，心若去攀取，则会有一切和合之法生起。虽然真心是不和合的，但因妄心执取外尘，妄心便与外尘虚妄和合而生种种和合识。

【义贯】

“青”与“赤”等“种种色”尘，能引生眼识，“珂”贝之声能引起耳识，檀“乳”之香能引发鼻识，“石蜜”(冰糖)的甜味及其它物品的“淡”然之“味”，能引发舌识，而各种“华”与“果”之触，能起身识。(此五种识是在藏体中生起，同样的，光明为从日月体中生起，而)“日月与”其所发出的“光明”，不可说为同一物，亦不可说截然为二，(实非一非异)。又如“海水起”诸“波浪”，心海中起“七识”浪“亦如是”：六尘境界现时，“心”与之“俱”起去攀缘执取，如是方有一切“和合”之法产“生”。

【譬如海水变，种种波浪转，七识亦如是，心俱和合生。
谓彼藏识处，种种诸识转，谓以彼意识，思惟诸相义。】

【注释】

“海水变”：“变”即是动。

“谓以彼意识，思惟诸相义”：此谓种种识于藏识中转生时，因以第六意识去思惟分别五尘诸相之义，故得诸识之相实不一样；这是指诸识与藏识之相非一。

【义贯】

“譬如海水变”动时，就有“种种波浪转”生，藏海中之“七识”之生起“亦如是”，境风生时，七识“心”与境“俱”起而执取此等境，则有一切“和合”之法“生”起。如是即是所“谓”的：在“彼藏识”所在之“处”，由于境生，而有“种种诸识转”起的情形；也是所“谓”的“以彼”第六“意识”，去“思惟”分别五尘“诸相”之“义”，而生第六识的情形。(因而显示七识与藏识之相各各不同的情形。)

【不坏相有八，无相亦无相。譬如海波浪，是则无差别，诸识心如是，异亦不可得。】

【注释】

“不坏相有八”：此谓八识虽各有其别异之相，然此各各别异之诸识相中，亦皆各含有“不坏”之真“相”。故，八识之真相，实皆不坏也。

“无相亦无相”：然以究竟言之，八识之相，连真相在内，都是无相、无体，但唯心妄想。此处说“无相亦无相”，则类似“是空亦空”、“无生亦无生”。因世人闻“无相”，辄以为无相是一种相状，只是有别于“有相”的一种相。为破此执“无相之相”的迷，故说“无相亦无相”。盖佛说“无相”本为破“有相”执，有相执破了之后，若还存个无相，或反执此无相为有法，便大失无相之义旨，故说“亦无相”以破无相之执。大凡，有相易去，无相难除，故真修者于此须留意。简言之，“无相”为去执妄之情，以达真；“亦无相”为破执真之见，俾使真妄皆忘、情见俱离，如是尔焰方净，豁豁如虚空，胸中不存半点墨，无有少法可立，方是如来说无相之本旨。

“譬如海波浪，是则无差别”：此承上谓，虽然藏体本无相，而诸识现有相，而此等有相，实

亦无相，只是托缘妄现，因此诸识与藏体同一无相，并无差别。譬如“海”水与“波浪”，两者实无差别，波浪只是由境风之缘，一时现起的现象，海水之质并未变。又，波浪为从海水起，故波浪之质与海水之质是不会两样的；同样的，七识是从藏体起，因此七识与藏体之质也一定不会两样，而藏体无相，故七识也应是无相，本同一真，只因境缘而有妄相乍现。所以说两者是究竟“无差别”的。

“诸识心如是，异亦不可得”：不但第六识与第七识无别异，即使前七识与第八识心体也是一样，同为一体，无有别异。“诸识”在此指前七识，“心”指阿赖耶，亦即藏识本体。

【义贯】

“八”种识之中，各个皆有“不坏”之真“相”，而此真相以及八识之妄相，复皆是“无相”，然此无相亦不可得(“亦无相”)。“譬如海”水与海水所生之“波浪”，二者虽见有差别，其本质“则”并“无差别”。前七识与阿赖耶识也是如此，其本体之本质实都一样，你若要说它们有别“异亦不可得”。

【心名采集业，意名广采集，诸识识所识，现等境说五。】

【注释】

“心名采集业”：“心”指第八识。阿赖耶识能“采集”善恶诸“业”，为总报主。“采集”，执取、积集。

“意名广采集”：“意”为第七末那识，因末那内外两边攀缘，内执第八识为我，外执前六识为我所，以其内外攀缘，故称“广采集”。

“诸识识所识”：“诸识”，指前五识。第二个“识”字，为指第六意识。“所识”，是所分别、所了别。此句谓前五识(“诸识”)所缘取之五尘影像，为第六意“识”之“所”了别。这是颂第六识生起之因。

“现等境说五”：“现”，是现前，“等”是同等、同一，没有别异，亦即现量之义。因现量与比、非二量比较起来，可说是与现前之境几乎是一样的，没有加上私情的附会与扭曲，所以称现量为“等”。此句谓：攀缘“现”前现量之五尘“境”，便是前“五”识生起之因。

【义贯】

第八识“心”之得“名”，为其能“采”取积“集”善恶诸“业”。第七末那“意”识之得“名”，为其于内之藏识，外之前六识两边，“广”为攀缘“采”取积“集”，而执为我我所。前五“诸识”所缘取之五尘影子，则成为第六意“识”“所识”别之对象。攀缘“现”前与现量“等”同之五尘“境”，则“说”是前“五”识生起之因。

【尔时大慧菩萨以偈问曰：
青赤诸色像，众生发诸识，如浪种种法，云何唯愿说。】

【义贯】

“尔时大慧菩萨以偈问曰”：如佛前面所说，“青、赤”及珂、乳、石蜜等“诸”外在“色像”尘境，能使“众生发”起“诸识”，如此则心与境皆有实体；又说“如”风鼓“浪”而生“种种法”，如是则风与浪亦皆是实有，“云何”世尊接着又说无相亦无相，此理为何？“唯愿”如来为我解“说”。

【尔时世尊以偈答曰：
青赤诸杂色，波浪悉无有；采集业说心，开悟诸凡夫。】

【义贯】

“尔时世尊以偈答曰”：我所说外在的“青赤”等“诸杂色”，与作为比喻的海水中的“波浪”一样，皆“悉无有”实性，实皆唯心所现；虽然外境之性实非有，而我却又说“采集”前七识所造之“业”者，“说”名为“心”，而究其实，原无一法可以采集，这是为了“开悟诸凡夫”，令净自心，莫作诸恶，(以免虚妄造作诸业，而堕入虚妄因缘之法，不能拔出，如海起波浪，不能自止，虽然海浪只是妄相，其性唯水，但以凡夫无智，不能见真，故令离妄。)

【彼业悉无有，自心所摄离，所摄无所摄，与彼波浪同。】

【注释】

“自心所摄离”：“摄”，即摄取，指能采集之心。“所摄”即所采集之业。“离”，是相离、分离、不和合、无之义。此谓，其实“自心”与其所“摄”取之业，实相分“离”、不和合，是故，心虽现有采集，而心中实无诸业，以诸业本空，唯心妄现故。因此，自心既离于所摄取之业，而心中无有所摄，便无能摄，故此句实即是言：自心实无能摄之性；因无能摄之性，方能离于所摄。

“所摄无所摄”：上一句言心实无能摄，此句再说连所摄之性亦无。因所摄者，与水之波浪一样，托缘妄现。故此句谓：心“所摄”取之业，实“无所摄”之性。

【义贯】

事实上所说的那些“业”本“悉”一“无”所“有”，是故“自心”与其“所摄”取采集之业，实相分“离”，不相和合，因此所谓心“所摄”取之业，实“无所摄”之性，这正“与彼”海中所起之“波浪”相“同”，由境风吹拂而起，唯有妄相，实无自性。

【诠论】

此四句偈魏译作：“彼业悉皆无，自心离可取，可取及能取，与彼波浪同。”唐译作：“而彼本无起，自心所取离，能取及所取，与彼波浪同。”可作参考。

【受用建立身，是众生现识，于彼现诸业，譬如水波浪。】

【注释】

“受用建立身”：“受用”，为依报，因器世间的一切，为众生之业感所现，为众生所受用，故称依报为受用。“身”，为正报。此句为倒装句，应为：“建立受用身”。此句须与下句合解。

“是众生现识”：“现”，为显现。“识”，为本识。此句与上句合言为：建立、成就众生之依报与正报者，为众生本识之所现。此句唐译作：“众生识所现。”

“于彼现诸业”：“彼”，指本识。“诸业”，指依、正等业。盖依正皆为众生之业报，是故此处称之为诸业。

【义贯】

“建立”为众生所“受用”之依报，及正报之“身”者，皆“是众生”自心本“识”所“现”之相，本无自体，是故，“于彼”本识上所“现”之依正“诸业”，亦无自体可得，“譬如”依“水”而起之“波浪”，水与波，非一非异。

【尔时大慧菩萨复说偈言：
大海波浪性，鼓跃可分别；藏与业如是，何故不觉知?】

【注释】

“鼓跃”：鼓动跃进。

“藏与业如是”：“藏”，为第八识。“业”，为转识，前七识；因为是第八识之业用，故称前七识为“业”。“如是”，是指第八识与前七识之间的关系，亦与水与波之间的关系一样。

【义贯】

“尔时大慧菩萨复说偈言”：“大海”中之“波浪”的“性”质，是依水而“鼓跃”前进，此则人人“可”以肉眼“分别”见之。第八“藏”识“与”前七“业”识之间的关系，亦是“如是”分明，以“何”缘“故”，凡夫于海之波涛可分明见之，而于心业却毫“不”能“觉知”？

【尔时世尊以偈答曰：
凡夫无智慧，藏识如巨海，业相犹波浪，依彼譬类通。】

【注释】

“依彼譬类通”：“彼”是指海水与波浪，及藏识与业识二者。“譬”，为譬喻。“类”，是类比。“通”，是令彼凡夫因而通晓。

【义贯】

“尔时世尊以偈答曰”：因为“凡夫无智慧”，所以不能明见觉知藏识心与诸业识。第八“藏识如巨海”之深广、常住，前七转识“业相”则“犹”如巨海中之“波浪”，依境风而乍现，然而这只是“依彼”二者之性相相近，而作的“譬”喻、“类”比，欲令彼凡夫因而“通”解晓了，并非无形的心业真的如有形之海浪，可以肉眼见之；无相之心业唯有智眼方能得见。

【尔时大慧菩萨复说偈言：
日出光等照，下中上众生。如来照世间，为愚说真实，已分部诸法，何故不说实?】

【注释】

“日出光等照”：“光”，是阳光。“等照”，平等照射一切众生，不分等级高下。

“下中上众生”：为上智、中庸、下愚三等众生。

“为愚说真实”：“愚”，为愚夫。“真实”，为究竟，即法身之境界。义谓：亦应为愚者开演究竟之法身境界，令其开悟。

“已分部诸法”：义谓：佛已分别于诸部中，开演诸识之妄的权法。

“何故不说实”：何故至今仍不对愚者亦演示赖耶之真的究竟实法?

【义贯】

“尔时大慧菩萨复说偈道”：“日出”之后，其“光”平“等照”射“下中上”一切“众生”，无有分别；“如来”之智光“照”射一切“世间”亦如是。因此，如来亦应“为愚”痴凡夫演“说”究竟“真实”之法身境界，令其开悟。而且，佛既早“已分”别于诸“部”中开演种种“诸”识之妄的权“法”，“何故”至今仍“不”对愚者亦演“说”究竟真“实”之法，以令其了妄即真?

【尔时世尊以偈答曰：若说真实者，彼心无真实。】

【注释】

“真实”：即真实之理。

“彼心无真实”：“彼”，指愚钝众生。以愚劣众生，惑业障重，心中全是虚妄之相，毫无真实之理与智，故说：“彼心无真实”。

【义贯】

“尔时世尊以偈答曰”：我“若”对愚痴凡夫“说”出究竟“真实”之理，奈何“彼”愚痴凡夫“心”中，全为无明烦恼、虚妄之相覆盖，毫“无真实”之理、智，因此与真理不相应，是故我不对愚夫开演究竟真实之法。

【诠论】

此节两句点出如来于愚夫为何不示究竟之法的道理，这也是诸佛菩萨及诸祖师非机不说，非器不传的原因；非不慈悲也，以若非机而说，即是非说，于说者有过，而于听者常有害也，是故诸佛如来之法，皆应众生心而现，待机而说，令其得利也。

【譬如海波浪，镜中像及梦，一切俱时现，心境界亦然；境界不具故，
次第业转生。识者识所识，意者意谓然，五则以显现，无有定次第。】

【注释】

“一切俱时现”：“俱时”，即同时。此谓：如海浪、镜像、及梦境一样，众生之心与外境亦常如是一时俱现。

“心境界亦然”：“心境界”，为众生心与心外境界。“亦然”，即亦常如是一时而现。

“境界不具故，次第业转生”：上两句是说一切因缘具足时，则内心外境便一时俱现。这两句是说：然而有时境界因缘不能一时具足，此时外境便次第引起业用，而逐渐令诸识展转生起。

“识者识所识”：以下四句偈为阐示前七识生起之次第，及其得名之原因。“识者”，是指第六意识。“识所识”，上一个“识”是动词，了别之义。“所识”，是第六识所了别者，指前五识。全句之义为：所谓第六意识者，是因为它了别其所了别的前五识，故称第六意识。(因第六识简称识，“识”即了别之义。又，第六识最大的功能及特性，即在识别，故称为“识”。)

“意者意谓然”：“意者”，是指第七末那识，末那识又称为“意”，或“意识”，故常为了与第六意识两者容易分别起见，而称“第七末那意识”。“意谓然”的“意”为心之义。“谓”，是以为。“然”，是如此。全句义为：所谓第七末那意识者，是众生心中执第八识之见分及相分为自内我法，且自以为然，定断不错，执着不舍，故称第七末那为意。

“五则以显现，无有定次第”：“五”是前五识。“显现”，是显示现量境界。此二句言：前五识则是直接显示现量之境界，且随境生之前后转生，无有一定之次第。

【义贯】

(彼愚夫心中所现之不真实相，)“譬如海”水中之“波浪”，或如“镜中”之“像及梦”中之事等，“一切俱”同“时”而“现”，众生之“心”与心外之“境亦然”，常如是一时而现。然而有时“境界”因缘“不”能一时“具”足之“故”，则种种境界“次第”牵心引发“业”用，而令诸识因而渐次展“转生”起。所谓第六意“识者”，为“识”别其“所识”别之前五识，故名为识；所谓第七末那“意”识“者”，为执第八识之见、相二分为自内法，且内心之中(“意”)自以为“然”，自以为此为真实之我，如此执我，其意坚定不舍，故名为意。前“五”识“则以”直接“显”示“现”量之境，且各随着诸境缘生起之次第，依次转生，彼此之间“无有”一“定”之“次第”。

【譬如工画师，及与画弟子，布彩图众形，我说亦如是：
彩色本无文，非笔亦非素，为悦众生故，绮错绘众像。】

【注释】

“工画师”：“工”，巧也。工画师喻佛。

“画弟子”：画师之弟子，喻菩萨。

“布彩图众形”：分布色彩，图绘种种形像。

“我说亦如是”：我所说之法亦如是。

“彩色本无文”：彩色颜料之中本无图文可见可得，然以众生心攀缘故，见有和合，见种种色彩和合而生图文之想，而实彩色性离，离心意识。此喻佛所说法之文字性离，文字之中本无所有，亦无有道，亦无非道，然以众生心攀缘，见文字性非空，见文字中有道，见文字有实自性，见文字与道和合，而实不合。故说“彩色本无文”。

“非笔亦非素”：“笔”为彩笔，“素”为绢素、画布也。此谓种种图文亦非在于彩笔之中，亦非在画布之中有图像可得。

“为悦众生故，绮错绘众像”：“绮”，斜也，不顺经纬纵横之相也。错者，错综也，谓错综真俗也。如来一切言说施设，皆为方便示导，欲令即文离文，即言离言；文字图像，有如指月之指，月不在指，然若无如来之指，则众生无由见月。道亦如是，道不在文字言说，然若如来不说，则众生无由见道、悟道、入道。是故如来种种方便言说，首在随众生之根欲，令其欢喜信受，然后渐渐化导，入于正道，此乃如来之不舍大悲也，故言：“为悦众生故”。“绮错绘众像”为绮斜纵横于有与无之间，错综于真与俗之际，而绘成众像。“众像”，比喻如来所建立之一切法。

【义贯】

诸佛如来及诸大菩萨“譬如工”巧的“画师”，以“及”“画”师的“弟子”(如来为画师，菩萨为画师弟子)一起共同分“布彩”色，绘“图”种种(“众”)“形”像。“我”所“说”之法

“亦如是”：“彩色”颜料之中“本无”图“文”，亦“非”于彩“笔”之中有图像可得，“亦非”于绢“素”之中有图像可得，然“为”愉“悦众生故”，令其欢喜、渐入正道，故如来“绮”斜纵横于有无之间，“错”综于真俗之际，而“绘”成“众”多妙法之形“像”。

【言说别施行，真实离名字，分别应初业，修行示真实；真实自悟处，觉想所觉离，
此为佛子说，愚者广分别。种种皆如幻，虽现无真实；如是种种说，随事别施设。
所说非所应，于彼为非说。】

【注释】

“言说别施行”：“别”，特别。“施行”，施设之举。“行”者，举也。

“真实离名字”：“名字”唐译作“文字”。此句谓真实究竟之理为离于文字言说，是故行者应不着文字言说，循名取实。

“分别应初业”：“分别”，为广分别。“初业”，为初发心修行道业之人。此谓：为初发心人，应广分别诸法，令其易了，易可得入。

“修行示真实”：“修行”，为真实修行之人，或久远修行之人。对如是行人则示以究竟真实之道，以其机已熟故，堪能悟入，堪当大法。譬如大雨，小树小草则溺毙，唯大树能当之，由受润泽，益发繁茂兴盛。

“真实自悟处”：真实之理，乃修行者自悟之境界，《华严经》中所谓：“不由他教”，亦是此经所谓：“自觉圣趣”。

“觉想所觉离”：“觉想”，为能觉想。“所觉”，为所觉想。义即：此真实之处乃能觉所觉、能想所想，悉皆远离。能觉，指能觉之心，或能觉之人；所觉，指所觉之理、或所觉之法。能想、所想也是如此：能觉所觉，能想所想之心、理、人、法，悉皆远离，方是无上正真之道。

“种种皆如幻”：“种种”，指众生之心与世间之境，以及如来所说之法门。以外境依心而现，而心如幻，故心与境皆悉如幻；而如来之法门为应众生心而现，众生心既如幻，故应之而现之法门亦复如幻，是故言：“种种皆如幻”。

“所说非所应，于彼为非说”：谓若所说之法，为非所应之机，则于听者反成非说。“非说”者，不得当之说也。

【义贯】

至于种种“言说”为特“别施”设而举“行”，而正“真实”在之境，实“离”于“名”言文“字”。广“分别”说者乃为肆“应初”发心修行道“业”之人而设，至若久远“修行”，机熟之人，则为显“示”正“真”之“实”相。而正“真实”相之境，乃修行者“自悟”自证之“处”，非他人真能示之，亦非言说所能及。此真实之处乃能“觉”能“想”、“所觉”所想，悉皆远“离”，不着一切处之境界，如“此”正真实相，但“为”大根能顿入而解真实之“佛子”而“说”，若应“愚者”则须“广”以言教，种种“分别”诸相。然则“种种”心，境与法门“皆”悉“如幻”，“虽”有相显“现”，然皆“无真实”之性。如来“如是种种”之言“说”，皆为“随事”应机而分“别施设”建立。若“所说”之法，“非所应”之机，则“于彼”听者反成“为非”当之“说”，是以不得不用权说也。(如对小乘心量之人，为说真实之法，则非所宜。)

【彼彼诸病人，良医随处方；如来为众生，随心应量说；
妄想非境界，声闻亦非分；哀愍者所说，自觉之境界。】

【注释】

“彼彼诸病人”：“彼彼”，为“彼”之复数，重复其词以显其复数，犹言“彼等”。“病人”，指众生，九法界之众生皆病，唯诸佛究竟无病。

“良医随处方”：“良医”，指如来，以如来能治众生一切身心之病。“随处方”，为随众生之病而开与处方。

“随心应量说”：谓如来随众生心之差别，且应其所知之量而为之说法。

“妄想非境界，声闻亦非分”：谓如来以自觉圣智，应众生之根机器量，而建立种种法门，分别成就一切众生，如是悲心，如是方便，如是智力，绝非外道为自心妄想所迷者之境界，亦非声闻乘能了之分，以其悲心与智力皆不足故；而发大乘心，久远修行之菩萨，乃能得其少分。

“哀愍者所说，自觉之境界”：此为哀愍一切世间之如来，所说其自证自觉之境界。

【义贯】

“彼”等众生有如“诸病人”，而如来犹如“良医随”其病症而开予种种“处方”。如是，“如来为”一切“众生”，“随”其“心”之差别，“应”其器“量”之大小而为“说”法。此以大悲为本，大智慧为用，随机应量建立施设之境界，“非”为自心“妄想”所迷之凡外“境界”，小乘“声闻亦非”其“分”。此为“哀愍”一切世间“者”之“所说”，如来自证“自觉之境界”。

【复次大慧，若菩萨摩诃萨，欲知自心现量，摄受及摄受者妄想境界，当离群聚、习俗、睡眠

，初、中、后夜，常自觉悟，修行方便；当离恶见经论、言说，及诸声闻缘觉乘相，当通达自心现妄想之相。】

【注释】

“若菩萨摩诃萨欲知自心现量，摄受及摄受者妄想境界”：前言真实者唯佛之境界，凡外邪小非分，大乘根熟菩萨得其少分，故能进而修习，入佛境界。“自心现量”者，即自心藏海所现之境。“量”者，凡能称量、见、闻、觉、知之一切法相，皆名为量。“摄受及摄受者”，即能摄受及所摄受者，亦即能取与所取，能取者为心，所取者为境。全句言：若菩萨摩诃萨欲了知自心藏海所现之一切境量中之能取所取，皆为自心藏海识浪妄想所现之境界。此句唐译作：“菩萨摩诃萨若欲了知能取所取分别境界，皆是自心之所现者。”

“当离群聚、习俗、睡眠”：“群聚、习俗”者，愦闹也。儒者所言：“群居终日，言不及义”者，此也。是故三五成群，率多杂语。习俗者，如年节、婚丧、喜庆、乃至生日等，如是愦闹之处皆为掉散之源，令心动荡不静，种种虚妄相现，遮障真智本明；故修真实行者，必先当远离如是外虚妄境；离外虚妄，方能渐了自心内虚妄相；如是内外妄相既了，即得见真，故如来首以此劝修。又，当离睡眠者，以睡眠为昏沉之至，盖睡眠时，除一息外，犹如死人，其心之不明，至于极点，毫无自主力，完全随业水飘荡，平添诸业，是故修真实行者必须离于凡夫五欲中之睡眠，方能渐得一心澄明，时时觉悟，无有忘失。

“初、中、后夜”：即初夜分、中夜分、后夜分。印度习俗分一日为六时，即昼三时，夜三时。

“修行方便”：所谓“方便”者，即是法门。以一切门皆为出入方便而设，故称法门为方便，以其为学法者之门径也。又，此所谓方便者，即本经佛所教授之尽舍一切凡外邪小之法，唯心直进，念念不舍是也。

“当离恶见经论言说，及诸声闻缘觉乘相”：“恶见”，指外道之邪恶之见。“恶见经论”为外道宣扬恶见之论典；“言说”，为宣扬此等恶见之人所作之言说议论。外道之恶见不外有、无、断、常四者。此四者，坏菩提正觉之因，故名为恶。于上面，佛初劝“离群聚、习俗、睡眠”，为劝离凡夫所行境界；此复劝“离恶见经论、言说”，为劝离于外道所行境界。接着又劝离于“诸声闻缘觉乘相”，为劝离于小乘人所行境界。至此，凡夫、外道、小乘之境界皆一一劝离。所谓离诸声闻缘觉乘相者，为不以其所修所证者为目的也，一心以大乘为意，离于凡、外者，亦复如是。

“当通达自心现妄想之相”：亦即，若如是依佛言修行，当能通达自心所现妄想之相。“通达”，即觉悟、彻见、了达。

【义贯】

“复次，大慧，若菩萨摩诃萨欲”了“知自心”藏海所“现”境“量”中之能“摄受”之心“及”所“摄受”之法，此等皆纯是自心藏海中识浪“妄想”所现之“境界”，本无实体，唯一真精。菩萨摩诃萨若欲了如是虚妄而显真实者，首“当离”于凡夫“群聚、习俗”愦闹之境界，以除掉散，如是方得离于外在一切虚妄境界。亦当离于“睡眠”，以除昏沉，及内在一切虚妄境界；“初、中、后夜”日夜精勤，“常自”明“觉”彻“悟”以现量智，“修”如实“行”之“方便”善巧，观察了悟藏识。其次，更“当离”于外道邪“恶见”解之“经论”及其种种“言说”，以避免徒滋纷扰，而得离于邪见，不为邪见之所污染：“及”离于“诸声闻缘觉乘”所行之“相”，如是即得不落于小乘境界；如是离凡、离邪、离小之种种虚妄境界，修行方便，即“当”入于大乘，而“通”彻了“达自心”藏海所“现妄想之相”(即前所言藏识海浪相)，原无实体，唯一真精。

【诠论】

此段经文中说：“若菩萨摩诃萨欲知自心现量，摄受及摄受者，当离群聚、习俗、睡眠、初、中、后夜，常自觉悟，修行方便。”此与《圆觉经》所言相近：“善男子，彼新学菩萨及末世众生，欲求如来净圆觉心，应当正念远离诸幻，先依如来奢摩他行，坚持禁戒，安处徒众，宴坐静室，恒作是念……。”达摩祖师对二祖慧可大师最初的教示也是如此：“外息诸缘，内心无喘，心如墙壁，可以入道。”冀真修者，皆当如是乎!

【复次大慧，菩萨摩诃萨建立智慧相住已，于上圣智三相当勤修学。何等为圣智三相当勤修学?所谓无所有相，一切诸佛自愿处相，自觉圣智究竟之相。修行得此已，能舍跛驴心智慧相，得最胜子第八之地，则于彼上三相修生。大慧，无所有相者，谓声闻缘觉及外道相，彼修习生。大慧，自愿处相者，谓诸先佛自愿处，修生。大慧，自觉圣智究竟相者，一切法相无所计着，得如幻三昧身，诸佛地处进趣行生。】

【注释】

“建立智慧相住已”：这是指前面所说的“当离群聚”以至“常自觉悟”等修行之相。此为智者所住，入道修证之初相，以住此相，便能建立、成就智慧，故称此初相为“建立智慧相。”“住”，是安住，于其中身心自在、不动，故称安住，亦是住持之义。此句唐译作：“住智慧心所住相已。”魏译作：“建立住持智慧心相”。

“上圣智三相”：“上”，是最上、殊胜之义。亦含更上一层之意。义指：若于建立智慧的初

修行相能安住之后，便更进一步修习殊胜最上的圣智三相。“圣智”，圣人所证之智，有三种相，或三种层次。

“无所有相”：唐译作：“无影像相”。

“一切诸佛自愿处相”：魏译作：“一切诸佛自愿住持相”，唐译作：“一切诸佛愿持相”。

“自觉圣智究竟之相”：魏译作：“内身圣智自觉知相”，唐译作：“自证圣智所趣相”。

“跛驴心智慧相”：驴是笨、愚痴之义，“跛驴”，即又笨又蹩脚，这里是指二乘，以二乘之智陋劣，故以驴喻之，又驴不堪远行，故称之跛驴。

“得最胜子第八之地”：“得”，证得；唐译作“入”。“最胜子”，即佛子。“第八之地”，即菩萨第八、不动地。

“则于彼上三相修生”：则能于上面所说的圣智三相因修行而得生起。

“无所有相者，谓声闻缘觉及外道相，彼修习生”：“无所有相”是指离于凡外邪小，染净情器之相。“彼修习生”，谓此智之相因修习而得生起。以空假中三观释之，这可说是空观。

“诸先佛自愿处，修生”：“诸先佛”，过去十方诸佛。“自愿”，谓过去十方诸佛，因中修行时皆各有本愿，以成熟有情，严净佛土。菩萨依之修行假观，便能生起此智力。此句魏译作：“谓诸佛本自作愿住持诸法。”

“自觉圣智究竟相者，一切法相无所计着”：这是自证的中道智相。由于离于空假，所以一切法相皆不计着，以皆无所着，故引生中道之智。此为三观之中观。

“得如幻三昧身”：“得”是成就，以一切无着，故能观诸法如幻，而成三昧，“如幻三昧身”是报身。

“诸佛地处进趣行生”：谓此自觉圣智及如幻三昧身，皆由于菩萨在诸佛自证之境界上，精进趣向修行，而得生起。这三圣智相都说“生”，是指长养而得成就，为勉励行人修习之义。

【义贯】

“复次，大慧，菩萨摩诃萨”于上所说的最初的“建立智慧”所修之“相”中，安“住”不退后，应“当”更进一步，精“勤修学”最“上”殊胜的“圣智三相”。什么是菩萨应“当勤修学”的“圣智三相”?就是“无所有相、一切诸佛自愿处相、自觉圣智究竟之相”。若菩萨“修行得此”三圣智相“已”(之后)便“能舍”弃二乘陋劣的“跛驴心智慧相”，而证“得”菩萨(“最胜子”)的“第八”不动“之地”，如是进趋不舍，“则”能“于彼”最“上”的“三”圣智“相”，由更进一步“修”行而得究竟“生”起。

“大慧，无所有相”是指无诸“声闻、缘觉及外道”之“相”，(以见其相空故)，“彼”正智是因“修习”一切法空、无所有，而得“生”起者。“大慧，自愿处相”是指过去诸“佛”，于因地中修行时，“自”所发之本“愿”，菩萨于此“处”，因“修”行亦得“生”起与佛无二之度世弘愿。“大慧，自觉圣智究竟相”是因为修习以中道正智观察，而于“一切”空与有等“法相”皆“无所”妄“计”执“着”，因为不着一切法相，而“得”成就“如幻三昧”上妙之“身”，更于“诸佛地”之“处”精“进趣”向修“行”而得究竟“生”起此自觉圣智究竟之相。

【大慧，是名圣智三相，若成就此圣智三相者，能到自觉圣智究竟境界。是故大慧，圣智三相当勤修学。】

【诠论】

在此，如来再一次劝修，因若成就此三相，则能到如来地故。又，前面如来曾劝修说：“自悉檀善，当勤修学”。此章则劝修圣智三相，二者有何差别?因为前面说明诸识生灭因缘，其主旨为显示真相不灭之理，故只要依自智，修唯心观，加功用行，便能至于菩萨地智，渐阶果觉。所以佛说：“自悉檀善”。此章则教于生灭诸识之中，实证真识之体，以成果上法身，故须依圣智以为己智，而进趣极证。这两者，在能观上有异，而所证之体实同，若能一念相应，妙契玄源，则何有异哉?

【尔时大慧菩萨摩诃萨知大菩萨众心之所念，名圣智事分别自性经，承一切佛威神之力而白佛言：“世尊，唯愿为说圣智事分别自性经，百八句分别所依；如来应供等正觉依此分别，说菩萨摩诃萨入自相共相妄想自性，以分别说妄想自性故，则能善知周遍观察人法无我，净除妄想，照明诸地，超越一切声闻缘觉，及诸外道诸禅定乐，观察如来不可思议所行境界，毕定舍离五法自性，诸佛如来法身智慧，善自庄严，起幻境界，昇一切佛刹兜率天宫，乃至色究竟天宫，逮得如来常住法身。】

【注释】

“圣智事分别自性经”：“自性”，为三自性，即依他起自性，遍计自性、及圆成实自性。此三自性，开演起来，则有五法、三自性、八识、二无我；合之则只有三性，因为此三自性为圣智所知，且唯圣智所能分别，而用于度化众生之事(“事”，即度化众生之事)，故称“圣智事

分别自性”，“经”是法门之义，以经者为贯彻一切法门，故名法门为经。唐译作：“圣智事自性法门”。

“百八句分别所依”：“百八句分别”为倒装，实为：“分别百八句”，“分别”为动词。此句之义为：圣智事分别自性经，是诸佛如来用来分别百八句的；也就是说：诸佛“依”圣智事分别自性经，来“分别”百八句。因为百八句最主要的，还是在分别三自性。

“如来应供等正觉，依此分别，说菩萨摩诃萨入自相共相妄想自性”：“此”，是指圣智事分别自性经。“说”，是开示，解说。“入”，即是堕入。“自相共相妄想自性”，即自相共相自性，及妄想自性。自共相即缘起自性；“自相”，是见诸法各有其不同的相状，如见五阴各自不同，称为自相。“共相”，是见众法和合成为一体，于此和合体，见有体相，名为共相，亦即《金刚经》所称的“一合相”，或称“和合一相”，如见五阴合成一身，即是见有“共相”。“妄想自性”，即菩萨依着诸法的自相、共相而起诸妄想，周遍计执，称为妄想自性。此整句是说：如来因依圣智事分别自性经，而能说菩萨摩诃萨堕入自共相自性，及妄想自性的错误之中，以致不能证知圆成实性，如此开示演说，令其了知、觉悟。

“以分别说妄想自性故，则能善知周遍观察人法无我，净除妄想，照明诸地”：菩萨因蒙佛如是分别解说，而了知依他起性及遍计所执性本为妄想，实无自体性，即是圆成。“人法无我”，即是人无我与法无我。因了依他、遍计本即圆成，以依他、遍计无有自体，其体即是圆成故，故能断依他、遍计。由断遍计，则能观人无我；由断依他，故能证得法无我。“净除妄想，照明诸地”：以依他起及遍计所执二障皆修断，人法双忘，故能净除一切妄想，而照明菩萨诸地。“照明诸地”，指于菩萨诸地皆能了了知见，犹如以灯照耀，无不彻见。

“超越一切声闻缘觉及诸外道诸禅定乐”：以照明诸地，故能超越凡外邪小耽着禅定之乐。菩萨对于禅定是不味、不乱。

“舍离五法自性”：“五法”，是相、名、妄想、正智、如如。“自性”，是指三自性。

“起幻境界”：“幻”是如幻。

“升一切佛刹兜率天宫”：“兜率天宫”为佛化身补处菩萨所住之处；菩萨以得如来法身庄严，故能起如是如幻境界，化千百亿身，而升入一切佛刹中之兜率天宫中，教化众生，大作佛事。

“色究竟天宫”：梵名阿迦尼吒天。此天在色界之顶，与无色界相邻，因为色界之最高天，故名“色究竟天”。是为妙觉菩萨成报身佛之处。

“逮得如来常住法身”：“逮”，及、至，也就是“一直到”的意思。谓菩萨如是于十方世界，起如幻境界，大作佛事，度化众生，一直到证得如来常住法身。

【义贯】

此时“大慧菩萨摩诃萨知大菩萨众心之所念”，其所念者，“名”为“圣智事分别”三“自性”法门(“经”)。于是大慧菩萨即“承一切佛威神之力”加持，“而白佛言：世尊”，但愿(“唯愿”)您“为”我及诸大众解“说圣智事分别自性经”，因为此法门为“分别”了知“百八句”之“所依”，且诸佛“如来应供等正觉依此”圣智事“分别”，而能为“菩萨摩诃萨”开示解“说”，种种堕“入”诸法“自相共相”自性及“妄想自性”的行相，令其觉了。诸菩萨“以”蒙佛如是“分别”解“说”：一切依他、遍计本为“妄想”，实无“自”体“性”，即是圆成；以此之“故”，菩萨“则能善知周遍观察人”无我，与“法无我”，因而“净除”一切“妄想”，“照”彻“明”了菩萨“诸地”，因而“超越一切声闻、缘觉及诸外道”所味着的“诸禅定乐”；以越凡外邪小境界，故能，“观察如来”种种“不可思议所行境界”；由观如来境界，而能“毕”竟决“定舍离”相、名、妄想、正智、如如等“五法”及依他、遍计、圆成三“自性”；由舍五法三性而达清净，故能得“诸佛如来法身智慧”，而“善自庄严”；以得法身，故能“起”一切如“幻”之“境界”，化千百亿身而“升”入“一切”诸“佛刹”土中之“兜率天宫”，教化成熟成就众生，“乃至”变化成报身而入“色究竟天宫”中，大作佛事，“逮”至证“得如来常住法身”。

【佛告大慧：有一种外道作无所有妄想计着：觉知因尽，兔无角想，如兔无角，一切法亦复如是。】

【注释】

“有一种外道”：“这是指执落于无见，说一切法究竟无空的外道。

“作无所有妄想计着”：以一切法为无所有，起如是之妄想遍计执着。“作”，是起之义。

“觉知因尽，兔无角想，如兔无角，一切法亦复如是”：“觉知因尽”，谓彼外道观察因缘法，觉知因缘有时而尽，或有处而尽，亦即某些因缘非遍于一切处，例如于兔类身上，便无生角的因缘，此时生角之“因”便“尽”了。“尽”，亦是无之义。此处之“觉知”，只是依六识心发觉而已，非正觉正知，以其依于妄识，妄想分别。“兔无角想”，以正智而言，“兔无角”这想法，可说是莫须有之想，亦是忽发奇想，因此是一种妄想“如兔无角”，譬如见兔无角，就说：“你看，兔没角！”接着又继续妄想：“为什么兔无角呢？既然其它许多动物都有生角的因缘！？为什么兔没有此因缘？可见因缘法有时而尽，有些地方没有因缘法，如兔就没有生角的因缘，可见因缘法是空无的！”“一切法亦复如是”，如果因缘法在兔角上是空无所有

的，那么一切法也都是一样空无所有的！

【义贯】

“佛告大慧：有一种”执无见的“外道”，“作”一切法为“无所有”之“妄想计着”。彼等由于“觉知因”缘有时而“尽”，便以为因缘法不是遍一切处的，而起“兔无角”这种莫须有的妄“想”执着，正“如”见“兔无”生“角”之因缘，便说因缘法无所有，(若有，兔何不生角？)彼外道于是说，既然兔角因缘为无所有，可知，“一切法亦复如是”空无所有。

【大慧，复有余外道，见种、求那、极微陀罗骠，形处、横法各各差别，见已计着：无兔角横法，作牛有角想。】

【注释】

“有余外道”：“余”，是别的。

“种”：即大种，亦即四大种。以四大和合能生一切色法，故称为种。

“求那”：功德，或功能。

“极微陀罗骠”：“陀罗骠”，为极细之微尘。“极微”即是形容此微尘为极微细、极微细。

“形处”：形像、处所。

“横法”：为诸法之形量分位，亦即分布之法。

“见已计着：无兔角横法，作牛有角想”：起如是见已，计着实无兔角这种形量分位，因不见兔有角是实，相反的却见牛有角，因而作牛实有角，牛角是实，且妄喻如四大种之功德是实一样，说兔无角也是实，而执一切为实有。

【义贯】

“大慧，复有”别的执有见的“外道”，因“见”四大“种”之功德(“求那”)为实能成就，乃至“极微”极微的微尘(“陀罗骠”)等一切法，皆令各有其“形”像“处”所，与形量分位(“横法”)，且皆“各各”有所“差别”，如是等皆为实有其事；彼起如是“见已”，更又“计着”说：“无兔角”这种“横法”(形量分位)，并计此说为实；彼因见兔无角是实，相反的却见牛有角，因而亦“作牛有角”亦是实之妄“想”计着。

【诠论】

此节魏译作：“见四大功德实有物，见各各有差别相实无兔角，虚妄执着妄想分别实有牛角。”唐译作：“见大种求那尘等诸物形量分位，各差别已执兔无角，于此而生牛有角想。”

【大慧，彼堕二见，不解心量，自心境界，妄想增长。身、受用建立，妄想根量。大慧，一切法性亦复如是，离有无，不应作想。大慧，若复离有无而作兔无角想，是名邪想，彼因待观，故兔无角不应作想，乃至微尘分别自性悉不可得。大慧，圣境界离，不应作牛有角想。】

【注释】

“不解心量”：“心量”，唯心现量。以一切法皆是唯心现量，离于有无，而彼外道于自心所现之诸法上，妄想执着，分别有无，而执或有、或无为实。

“自心境界，妄想增长”：因不解一切法唯心现量，而于自心所现之种种境界上，起种种妄想分别，并令此等妄想增长不已。此句唐译作：“但于自心增长分别。”

“身”：为自身，指五蕴身心，此为正报。

“受用”：为器世间，是为依报。因为有情所受用，故称受用。

“建立”：即成就。

“根量”：为心量，根是心之义。

“身、受用建立，妄想根量”：此句谓：凡是有情世间、器世间、正报依报之建立成就，皆为藏海识浪，妄想之所成就。此句唐译作：“身及资生器世间等，一切皆为分别所现。”魏译作：“如身资生器世间等，惟是心分别。”

“一切法性亦复如是，离有无，不应作想”：一切法与正报、依报等都是如此，为自心藏识之所变现，因此离于有无：不得言有，以为识所变现故；亦不得言无，以藏识实有此变现故。因此不应作有无等妄想。

“彼因待观，故兔无角，不应作想”：此句谓：为何说兔角离于有无？因为“彼因待观”；待是互待。兔本无角，若光见兔不会起“兔无角”之想，因见牛有角，有牛角之对待而观，才说：为什么兔无角？而起兔无角之种种妄想分别。“故兔无角，不应作想”，此为倒装；义为：故不应作兔无角想。或亦可解为：故见兔无角时，不应起种种妄想。此与上句，唐译作：“应知兔角离于有无，诸法悉然，勿生分别。云何兔角离于有无？互因待故。”

“乃至微尘分别自性，悉不可得”：此句谓：你若说兔角无，而牛角有，则若分析牛角，乃至微尘，以求牛角之自性，皆不可得，故不说牛角性为实有。

“圣境界离，不应作牛有角想”：圣智之境界为远离如是二见，故不应于有所见之处作如“牛实有角”这样的妄想分别。

【义贯】

“大慧，彼”外道之人，“堕”于有无“二”种邪“见”，这是由于他们“不”能知“解”一切万法唯“心”现“量”的至理，因此但于“自心”藏识所现种种“境界”上起诸“妄想”，且令“增长”不息。事实上，众生之色“身”(正报)，与为众生所“受用”的器世间(依报)等种种诸法之“建立”成就，皆是藏海识浪“妄想”之心量(“根量”)。“大慧”，正报依报如是，“一切法性亦复如是”，皆为藏识之所变现，故本“离”于“有无”等议论，不得言有或无，因此“不应”复于其中“作”有无等“想”。“大慧，若复”已知一切法性本“离”于“有无而”仍“作兔无角”之妄“想，是名邪想”。为何说兔角离于有无？“彼因”有牛角互相对“待”而“观”，“故”显出“兔无角”，然实“不应作”此妄“想”分别。若言兔角实无，而牛角实有，则若分析牛角“乃至微尘”以“分别”推求牛角之“自性，悉不可得”。“大慧，圣”智之“境界”为远“离”于有无等妄想分别，因此，“不应”于有所见处“作牛有角”之妄“想”。

【诠论】

凡夫最大的毛病为见有执有，乃至因此而言一切法皆有；见无执无，乃至因此而以偏概全，言一切法皆无。这是因为妄想执着覆盖其心，以其所执着者而蒙蔽其他一切，因而导致以偏概全，执着不舍，落于偏见、边见，而不自知。而此毛病的最根本原因在于：不知一切法皆为自心藏海之所变现，故妄计有无。为什么呢？因为执无之人，由于不知藏识为根身器界总报之主，若了解这一切依正之报，皆是藏识所现之境界，而此境界的确是有，以因果不坏故，岂说是断灭呢？又，执常之人，也是由于不了唯心所现境界，如幻非实。若如是知者，怎会计一切法实有呢？此段唐译作：“大慧彼堕二见，不了唯心，但于自心增长分别。大慧，身及资生器世间等，一切皆唯分别所现。大慧，应知兔角离于有无，诸法悉然，勿生分别。云何兔角离于有无？互因待故，分析牛角，乃至微尘，求其体相，终不可得。”

【尔时大慧菩萨摩诃萨白佛言：世尊，得无妄想者，见不生想已，随比思量观察，不生妄想言无耶？】

【注释】

“得无”：岂非、是否。

“妄想者”：指外道妄想分别者。

“见不生想已”：见兔不生角而起妄想之后。

“随比思量观察”：“随”，随即。“比”，比度。谓比度观察牛有角。

“不生妄想，言无”：因比度观察牛有角，而后方立兔不生角之妄想，因此言兔角为无所有。

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨白佛言：世尊”，是否(“得无”)彼外道“妄想”分别之人，因“见”兔“不生”角而起诸妄“想已”，“随”即“比”度“思量观察”牛角之有，而后方立兔“不生”角之“妄想”，因而执“言”兔角“无”所有呢？

【诠论】

此处大慧菩萨的疑问为：外道落于无见者之病因，是否在于其对待互观？因佛在前面说：“彼因待故”，故有此疑。

【佛告大慧：非观察不生妄想言无。所以者何？妄想者，因彼生故。依彼角生妄想，以依角生妄想，是故言：依因故，离异不异，故非观察不生妄想言无角。】

【注释】

“非观察不生妄想言无”：彼外道非因观察对待牛角之有，而作兔角不生之妄想，因而立言：兔角空无所有。

“所以者何”：何以故？为什么？

“妄想者”：指“兔无角”这妄想。

“因彼生故”：是由于他心中的妄想而生。“彼”，是指外道自心中的妄想。意即，并非由对待观察外法而生，而是心中自生妄想。

“依彼角生妄想，以依角生妄想，是故言：依因故，离异不异”：依彼兔角之有无之分别而生妄想，以依兔角之有无而生妄想，是故我言，依妄想为因故，离于异与不异。“离异不异”，指角之有无与妄想两者，非异非不异；“兔角之有无”即是“妄想”，“妄想”即是“兔角之有无。”然又有所不同，因自心本有之妄想是因，兔无角是此无明妄想之果，因果不同，故又相异。而“兔无角”这一念头本身亦即是一种妄想，所以两者同为妄想又不异。此句唐译作：“以角分别为其所依，所依为因，离异不异。”

【义贯】

“佛告大慧”：彼执无见者，并“非”因“观察”比待牛角之有，而成兔角“不生”之“妄想”，因而立“言”兔角为“无”所有，而落于无见。为什么呢？所谓‘兔无角’之“妄想”，实在是“因彼”人自内心之妄想而“生故”，非由待观外法而生妄想：“依彼”兔“角”之有无而“生妄想”。由于“依”兔“角”之有无这一念头而“生妄想”，“是故”我“言”：“依”其内心之妄想为“因故”，起有无见，然兔角无与内心妄想这两者，实非一非异，“离”于“异”与“不异”，(因“内心妄想”是因，“兔无角”是果，因与果别，所以非一；“兔角

无”是妄想，内心无明妄想也是妄想，所以非异。）“故非观察”牛角有，相待于兔角无，方成兔“不生”角之“妄想”而“言”兔“无角”。

【大慧，若复妄想异角者，则不因角生；若不异者，则因彼故，乃至微尘分析推求，悉不可得。不异角故，彼亦非性。二俱无性者，何法、何故而言无耶？】

【注释】

“若复妄想异角者”：如果内心之无明妄想异于兔角无之念头的话。

“则不因角生”：则妄想应有自性，不须因角而生。

“若不异者，则因彼故”：若妄想不异于兔角者，则妄想却因兔角而生，故两者非不异。

“乃至微尘分析推求，悉不可得”：乃至于在牛角所碎成之微尘中分析推求牛角之自性，悉不可得。

“不异角故，彼亦非性”：以妄想不异于兔角故，两者既然不异，则兔角亦无自性。“非性”，即无性，无性者，无自性也。

“二俱无性者，何法、何故而言无耶？”:既然两者皆无自性，那么有哪一法，以何缘故而说那一法是无呢？此句唐译作：“二俱非有？谁待于谁？”

【义贯】

“大慧”，如果内心之“妄想异”于兔“角”无之念的话，“则”妄想应有其自性，“不”须“因角”而“生”，所以非异；“若”妄想“不异”于兔角“者”，“则”如今妄想却“因彼”兔角而生，“故”非不异。“乃至”于在牛角所碎成之“微尘”中“分析推求”牛角之自性，“悉不可得”，更何况子虚乌有的兔角能有自性可得！？以妄想“不异”于兔“角故”，“彼”妄想“亦非”有自“性”。既然妄想与兔角“二”者“俱无”自“性”可得，则“何”等“法”，因“何”缘“故而言”其“无”呢？

【大慧，若无故无角，观有故言兔无角者，不应作想。大慧，不正因故，而说有无，二俱不成。】

【注释】

“若无故无角”：若知无牛兔二角之性，故实无牛兔二角相对而立。

“观有故言兔无角者”：如是知已，而仍观牛有角故，而言兔无角者，实为虚妄。

“不应作想”：不应作如是虚妄之想。魏译作：“不得如是分别”。

“不正因故，而说有无，二俱不成”：以其为不正因，故不应作此妄想分别。为什么？因为既已知牛兔二角皆无性，还在论什么牛角有，兔角无？因此，牛角有与兔角无，此二者俱不得成立。亦即：执有之见(常见)，与执无之见(断见)，二者俱不成立。因有无、断常皆悉无自性，只是自心妄想分别。

【义贯】

“大慧，若”已知并“无”牛兔二角之性，“故”实“无”牛兔二“角”之相待而立。若如是知已，而仍“观”牛角“有故”，而“言兔无角者”，实为虚妄，因此智者“不应作”如是妄“想。大慧”，以其为“不正因故”，(亦即“牛有角”，不得为“兔无角”之因；换言之，“牛有角”之因，不得生“兔无角”之果，故说其为不正因。因此魏译作：“以因不相似故，有无义不成。”)而且，本已知牛兔二角并皆无性，“而”仍在论“说”牛角“有”、兔角“无”，则此执有之常见，与执无之断见，“二”种分别见“俱不”得“成”立。

【大慧，复有馀外道，见计着色空事，形处横法，不能善知虚空分齐，言色离虚空，起分齐见妄想。】

【注释】

“复有馀外道”：还有别的外道。

“见计着色空事，形处横法”：见诸法而计着色与空之事，及其形像处所、分位等。

“不能善知虚空分齐”：“分齐”，即是不齐一之义，分即是纷。此句谓外道不能善知虚空与色之所以于外相上有分别而不齐一的真实道理。“不能善知”，意指外道虽有知，然其知为不善、不正。

“言色离虚空”：“离”，即是异于。此句谓：而言色异于虚空，亦即言空外有色。

“起分齐见妄想”：而起色与空是不齐一的分别妄想之见。

【义贯】

“大慧”，还有些别的“外道，见”诸法相而“计着色”与“空”之“事”，及其“形”像“处”所、分位等“法”，而“不能善知虚空”与色二者之所以有所“分”别而不“齐”一的真正道理，而“言色离”于“虚空”有其自性，(亦即色异于虚空，色与空不一)，如是而“起分”然不“齐”之“见”解“妄想”。

【诠论】

此节经文魏译作：“复有馀外道，见色有因，妄想执着形相长短，见虚空无形相分齐，见诸色相异于虚空有其分齐。”

【大慧，虚空是色，随入色种。大慧，色是虚空，持所持处所建立性。色空事，分别当知。大慧，四大种生时，自相各别，亦不住虚空，非彼无虚空。】

【注释】

“虚空是色”：虚空即是色，色空不异，无二无别。此即言：虚空虽空，其性不空，以不空故，能生诸有。如真如本性本空，然其性亦不空，以其不空，故能起染净种种业识，成阿赖耶，含藏三千，乃至一切依正染净，皆为此空而不空之如来藏性之妙用。

“随入色种”：“随”，随缘。“入”，显现。以虚空无心，如明镜，随缘而显现诸色像。如遇染缘，则显现染像，遇净缘，则显净相。故色实是空之所现，无二无别，如水与波，波即是水，无二无别。又“入”亦可当进入之义。如此，则此句言：虚空随缘而入于色种之中。此即是说：色空是互入互摄的，并非色空二者绝对相异、相对、相隔、互不相到。

“色是虚空”：色即是虚空。色虽有种种色现，然其性是空。

“持所持处所建立性”：“持所持”，即能持及所持；能持指虚空，其所持者为色。此谓：色不自存，必须由虚空来持，方得成就，正如波不自波，必有水相持，方得成波。然此能持、所持，实为一物，并无差别，譬如水与波，同是一水，并无差别，只因有境风因缘，故有波相显现，而水性实无有变异。色与空亦然，虽有能持所持之殊，而成色空之别，然其性原是一空，并无变异。“建立”，成就。全句之义为：色是能持与所持因缘和合之处，所成就之性。

“色空事，分别当知”：“事”，即物。谓色与空这两种东西，其中的分别，应当善知。此所谓“分别”，亦即是无分别中的分别，所谓善分别是也。又，色空本无分别，而今现有分别，所以说是无分别中的分别，所谓从空起妄是也。

“四大种生时，自相各别”：四大种地、水、火、风之自相各为坚、湿、暖、动，各有差别。

“亦不住虚空”：“住”，是停住不变。谓四大其性虽空，然亦不住于空性，因其自相坚、湿、暖、动，念念变异，无有少时停住。其性虽空，亦不住于空，这是指不变而随缘，是故有种种万法生起。反之，倘若四大种停住于虚空之性，便不会有种种万法生起。今见有种种万法生起，念念迁谢，故知色不住于空，而能随缘成物。

“非彼无虚空”：谓非彼四大之中没有虚空。虽然色不住空，但色空二者并非截然为二，互不相干，互不相到，而是色中皆有空性。四大之中若无虚空之性，则四大念念生灭时，应成断灭，无复有四大相续存在，亦不能与物和合成就种种事物。因四大之性若不空，则成窒碍不通，不能流动，所以不能与物和合。且若其窒碍不通，则其念念灭时，便是实灭，而不能虽念念变灭，而实不灭，因而不致落于万法断灭。

【义贯】

“大慧，虚空”即“是色”，以虚空之性“随”缘而成(“入”)“色种。大慧，色”即“是虚空”，因色乃是能“持”的虚空，与其“所持”的色种，两者因缘和合之“处”，“所”共成就“建立”之“性。色”与“空”二种“事”物之微妙“分别”，应“当”善“知。大慧”，地水火风“四大种生时”，其坚、湿、暖、动四种“自相”虽“各”自“别”异，然仍以虚空为性；其性虽空，然“亦不”停“住”于“虚空”表面之相，而有前后起灭之别异；因此四大自相虽各别，然并“非彼”四大之中“无”有“虚空”之性。

【诠论】

此节讨论有名的“色空一如”之问题。至少有三个理由说色空不异：一、变现(“随入”)，色为空性之所变现。二、能持所持是一，如水持波，水波无异。三、色空互入互即，色中有空，空中有色，非截然为二，而不互到。又，色如空华，空中之华，非有非无，只是众生徒自妄为，自捏其目，故于空见华，而此空华，即是众生业识之所变现，空者则为如来藏，华则为业识，亦即是捏目妄为。色空亦如是，空即是如来藏，色即是业识之变现。又，一切万法本无分别，而为一圆成，只因一念妄动，故使有分别，而令本一精明，成六和合(如《楞严经》中所明)。故现在行者最大的课题，即是在此六和合之中，当下体取此一精明，而顿入如如不二的不分别境。

【如是大慧，观牛有角，故兔无角。大慧，又牛角者，析为微尘，又分别微尘刹那不住，彼何所观故而言无耶？若言观余物者，彼法亦然。】

【注释】

“观牛有角，故兔无角”：若因观牛有角之故而言兔无角。

“又牛角者，析为微尘”：“微尘”为邻虚。再者，所谓牛角者，若将它分析为邻虚之微尘。

“又分别微尘刹那不住”：然后再分别此微尘之性，则知此微尘之性刹那不住，其中并无牛角之性可得，若如是，则牛角之有，便成不有。

“彼何所观故而言无耶？”：若牛角之有变成不有、有既不有，则彼外道人要以何物来对观而言兔角无呢？“观”，是对观，“何所观”是以何法来对观。此段是言：彼外道若以有立无，则若分析其有，知其有亦空，则其立言之本便无着落；能立之有既破，所立之无便无法成立。

“若言观余物者，彼法亦然”：魏译本作：“若如是观，余法亦然。”

【义贯】

“如是，大慧”，若因“观牛有角”之“故”而言“兔无角”者，实为虚妄。“大慧，又”所谓“牛角者”，若“析”之“为”邻虚之“微尘”，然后再“分别”此“微尘”之性，则知其性“刹那不住”，其中并无牛角之性，可得。若如是，则牛角之性即自不有，有既不有，则“彼”外道人以“何”物来对“观”，“而言”兔“无”角“耶”？“若言”对“观余物者”，则“彼法亦”不得成立。(亦即，若其他法亦是以对观而得，则那些法也都同样不能成立；换言之，一切对观而得之法，皆为虚妄，皆不得成立。)

【诠论】

此段亦含另一种意义，如《楞伽科解》上说，即以牛兔二角，来比喻色空二法。因为执色空有异者，必说：“空不自空，对色显空”。今若分析色至于邻虚，则无色矣；色既无色，凭何显空？如兔角无，是因对牛角有，若析牛角而为邻虚、牛角既无，兔角何立？除了色与空外，若言其他二法、亦是如是破之。

【尔时世尊告大慧菩萨摩诃萨言：当离兔角牛角、虚空形色异见妄想。汝等诸菩萨摩诃萨，当思惟自心现妄想，随入为一切刹土最胜子，以自心现方便而教授之。】

【注释】

“当离兔角牛角、虚空形色异见妄想”：“异见”，为差别见，即见法有异也。此句唐译作：“汝应远离兔角牛角、虚空及色所有分别”。

“当思惟自心现妄想”：唐译作：“应常观察自心所见分别之相。”

“以自心现方便而教授之”：以“一切法为自心现”之法门为方便而教授之。此句唐译作：“为诸佛子说观察自心修行之法”。

【义贯】

“尔时世尊告大慧菩萨摩诃萨言”：汝等诸菩萨应“当”远“离”于“兔角”与“牛角、虚空”与“形色”等一切差别“异见”之“妄想”分别；且“汝等诸菩萨摩诃萨”应“当”常自“思维”观察“自心”所“现妄想”分别之相，不但如是自修，并且应“随”缘“入”于一切国土，“为一切刹土”中之“最胜”佛“子”宣说，“以”一切法悉为“自心现”之无上“方便”法门“而教授之”，令入佛智。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

色等及心无，色等长养心，身受用安立，识藏现众生。心意及与识，自性法有五、
无我二种净，广说者所说。长短有无等，展转互相生，以无故成有，以有故成无。
微尘分别事，不起色妄想。心量安立处，恶见所不乐，觉想非境界，声闻亦复然，
救世之所说，自觉之境界。】

【注释】

“色等及心无”：色与心本皆无体，此颂心境两空。

“色等长养心”：但凡愚不了，却取色等外法以长养其妄心。

“识藏现众生”：“识藏”，为八识藏体。谓众生一切境界皆为八识藏体所现之影像，本无实体。

“心意及与识，自性法有五，无我二种净”：“心意及与识”，指八识。“自性法有五”：“自性”，为三自性：“法有五”，即指五法。“无我二种”，即二种无我。“净”，指这一切皆本自清净无相。此颂八识、五法、三自性、二种无我、皆本自清净无相。

“广说者”：即是佛。

“长短有无等，展转互相生，以无故成有，以有故成无”：此颂牛兔二角展转待观，互相为因，而成有无等妄想分别。

“微尘分别事，不起色妄想”：此颂分析牛角至于微尘，不见牛角自性，因此不起色为实有之妄想。

“心量安立处”：此为颂上思惟自心，离有无计，为圣智心量安立之处。

“恶见所不乐”：然此却为外道执恶见者之所不乐，以其心着有无故，恶见覆心故，与圣智不相应故。

“觉想非境界”：“觉想”，为依见闻觉知之妄想。此句即：亦非凡夫觉想之境界。

“声闻亦复然”：亦即，亦非声闻之境界。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

“色等及心”本皆“无”体，心境本空。但凡愚不了！却取外“色等”相以“长养”其“心”，因此根“身”及身所“受用”之器界由之而“安立”；然此等诸法自本而言，皆为八“识藏”体所“现”之“众生”境界，本无实体。然以凡外不达心境本空之理，妄见为有，逐外生心，故如来大悲开示，说八识(“心意及与识”)、三自性、五法(“自性、法有五”)、以及二种无我(“无我二种”)、凡此诸法，本自清“净”无相，唯心所现，令彼知有内心，了无外境，期于心境齐泯，即是真心。此为“广说者所说”之无上至理。

见牛兔角之“长短、有无等”皆为实有，如是有无相待，“展转互”为因而“生”：“以”对“无故成”立“有，以”对“有故成”立“无”。如是言论皆不得正因。若析色至于邻虚“微尘”以“分别”其中色性，则知色性本无，如是则“不起色”为实有之“妄想”。

此唯“心”现“量”为圣智第一义“安立”之“处”，然此为外道执“恶见”者“所不乐”者，以其乐着有无，心为恶见之所覆故，亦“非”凡夫依于见闻“觉”知之妄“想”所能达到之“境界”，至于“声闻”行人，“亦”不能了知。此为“救”度一切“世”间者“之所说”其“自觉”圣智“之”真“境界”。

【尔时大慧菩萨为净除自心现流故，复请如来，白佛言：世尊，云何净除一切众生自心现流？为顿、为渐耶？】

【注释】

“净除自心现流”：“流”，即是流注生灭相。此句谓：净除自心所现、潜在之流注生灭相。

“为顿为渐”：是一时顿除顿净？还是次第地渐除渐净？

【义贯】

“尔时大慧菩萨为”明了如何“净除”众生“自心”所“现”无始来潜在之“流”注生灭相的缘“故”，“复请”问于“如来”，而“白佛言：世尊，”如何“净除一切众生自心”所“现”，无始来潜在之“流”注生灭，令入无生无灭？“为”一时“顿”净，或“为渐”次而净？

【诠论】

因为佛在前面劝令“当离群聚”等，一直到“思惟自心现妄想”，亦即是见自心流注。且因自心微细的流注生灭相，驱驰于八识心中，覆盖如来藏智慧德相，而不能证得，若能离于自心流注妄想，则自觉圣智即得现前。大慧菩萨已经领会了妄净智显之旨，所以现在特地问明如何净除流注之妄想，是顿还是渐。之所以问到顿渐的问题，是因为前面佛阐释诸识生起时，说有顿生与渐生之不同；现在既要令诸妄识寂灭，也同样应有顿有渐才对，因此大慧菩萨有此一问。

【佛告大慧：渐净非顿，如庵罗果，渐熟非顿，如来净除一切众生自心现流亦复如是，渐净非顿。譬如陶家造作诸器，渐成非顿，如来净除一切众生自心现流亦复如是，渐净非顿。譬如大地渐生万物，非顿生也，如来净除一切众生自心现流亦复如是，渐净非顿。譬如人学音乐、书画、种种伎术，渐成非顿，如来净除一切众生自心现流亦复如是，渐净非顿。】

【注释】

“庵罗果”：即庵摩罗果，中文义为难分别，或译为无垢清净。庵摩罗为落叶乔木，原产于印度，开黄绿色之小花，果实球形，如胡桃，有六七棱，大者直径约一寸多，味苦涩，腌糖很好吃。印度人用来作药。此果生吃先苦后甘，所以又名“馀甘”。《维摩经·弟子品肇注》：“庵摩勒果，形似槟榔，食之除风冷”《毘奈耶杂事》“庵摩洛迦，即岭南馀甘子也，初食之时，稍如苦涩，及某饮水，美味便生，从事立名，号馀甘矣。”

“陶家”：即陶师、陶匠。

【义贯】

“佛告”诉“大慧”：净除自心现流是“渐”次“净”除，并“非”一时“顿”净顿除。譬“如庵”摩“罗果”之生长，为逐“渐”成“熟”，而“非”一时“顿”然成熟。“如来净除一切众生自心”所“现”无始来潜在之“流”注生灭相，“亦复如是”，为“渐”次令“净”，并“非”一时“顿”净。

又“譬如陶家”制“作”种种“器”物，为“渐”次造“成”，并“非”一时“顿”成；诸佛“如来净除一切众生自心”所“现”无始来微细之“流”注生灭相，“亦复如是”，为“渐”次令“净”，并“非”一时“顿”净。

又“譬如大地渐生万物”，并“非”一时“顿生”；佛“如来净除一切众生自心”所“现”无始来微细之“流”注生灭相，“亦复如是”，为“渐”次令“净”，并“非”一时“顿”净。

再“譬如人学音乐、书”法、绘“画”等“种种伎”艺学“术”，皆为“渐”次“成”就，而“非”一时“顿”成；十方“如来净除一切众生自心”所“现”无始来潜在微细之“流”注生灭相，“亦复如是”，“渐”次令“净”，而“非”一时“顿”净。

【诠论】

在此如来举四种事物，来譬喻说明净除自心现流必须是渐除，不是顿除。这四种比喻：庵摩罗果、作陶器、大地生物、与学技艺，其中是含有深义的：因为果实近于自然，唯恐懈怠者不精进修习，认为修道如果实，自然便成，因此又举造作陶器之喻，而造陶器又近于有作，恐行人过于起心造作，于是又举大地生物为喻；然而大地又趋向无为，恐学人滞于柔静，为欲令得乎其中，故最后举学习书画等，因书画与音乐等技艺，与修行类似，也是要用心用力去学习才会的，因此最后以此譬喻为结。

又，说“如来净除”的原因是：众生藏识中无始之流注生灭，极其微细，非诸佛如来，无法究竟了知，何况要净除之，因此，众生要净除自心现流时，必须内由自力修行为因，外由诸佛如

来护念神力加持为缘，如是仗因托缘，方得成办。若单靠众生自力，几乎无法办到，因此说：“如来净除众生自心现流”。

再者，关于顿的问题，如来之意为：事须渐除渐净，理为顿悟、顿证。因为众生自心现流为八识中烦恼与所知二种障的种子与现行，这些虚妄之相，是由于久远虚伪积习，因此要净除必须渐除。所以《法华经》中有“二十年教令除粪”之说，亦是此渐净之义。至于本觉如如之理，乃众生本有，一但妄净，本觉之智自然顿时一念相应而显发，这也就是《圆觉经》所明“垢尽镜明”的道理。此处渐净自心现流，可等于是十住、十行、十回向三贤位上所修，以比量智，渐净现流。到了登地，才以如实智、顿显真理。再者，自心现流即是惑，而众生之惑无量，故净之必以渐；惑虽无量，而真理只一如如，故妄尽之时，独一无二的如如之理便顿时显现。下面是佛开示顿显的道理。

【譬如明镜，顿现一切无相色像，如来净除一切众生自心现流，亦复如是，顿现无相、无有，所有清净境界；如日月轮，顿照显示一切色像，如来为离自心现习气过患众生，亦复如是，顿为显示不思议智最胜境界；譬如藏识，顿分别知自心现及身安立受用境界，彼诸依佛亦复如是，顿熟众生所处境界，以修行者，安处于彼色究竟天。譬如法佛所作依佛，光明照曜。自觉圣趣，亦复如是，彼于法相，有性无性，恶见妄想。照令除灭。】

【注释】

“譬如明镜，顿现一切无相色像”：明镜现像，心无分别，为一时顿现，无有先后。“无相色像”，色像而言无相者，以一切色像之像体本空，且明镜所现像，像即无像，故说“无相色像”。此为初地至七地所证空如来藏之无相境界。

“顿现无相、无有，所有清净境界”：“无有”，即是空、无所有。“所有”是一切之义。此谓：如来于众生机熟之时，即为其顿现无相、无所有的一切清净境界。因为是无相、空、无所有，所以此境界是究竟清净的境界。

“如日月轮，顿照显示一切色像”：这是指第八、第九两地之无功用行，所证不空如来藏。

“如来为离自心现习气过患众生”：“离”，即指净除。“自心现习气过患”，即众生之一切种子与现行习气及种种过患。全句义为：如来为那些寻求净除远离自心现的种子与现行习气所造种种过患的众生，显示圣智境界，亦复如是。

“顿为显示不思议智最胜境界”：正如日月普照一切，而不思议，诸佛之不思议智也是一样，普照一切而不思议。以其为不思议，故为第八第九两地所证之无功用行。

“譬如藏识，顿分别知自心现及身安立受用境界”：菩萨摩诃萨证入第八识藏之体，获本觉智，而顿能以智分别照了觉知众生一切自心所现之相，及其根身与世界之安立等一切境界，无不知晓。此为金刚满心所证空与不空、三德秘藏而成报身佛。

“彼诸依佛”：“依佛”，即报身佛，因报佛为依于法身佛，故称依佛。

“顿熟众生所处境界，以修行者安处于彼色究竟天”：色究竟天即阿迦尼吒天，为色界之最高天，与无色界相邻，故称色究竟天，为圣者所居，亦为报佛成等正觉之处。此句魏译作：“报佛如来亦复如是，一时成熟诸众生界，置究竟天净妙宫殿修行清净之处。”唐译作：“报佛亦尔，于色究竟天，顿能成熟一切众生，令修诸行。”

“譬如法佛所作依佛，光明照曜”：“法佛”即法身佛。“依佛”即报身佛。“所作”，即所现。法佛与报佛只是体与用之差别，其实则无有彼此色相可见，纯是寂光身上。“光明照耀”，指如来所证自觉圣趣妙觉之境，妄尽智圆，故光照无边。

“自觉圣趣，亦复如是，彼于法相，有性无性，恶见妄想。照令除灭”：“自觉圣趣”是圣心自证之妙觉如如真境。“彼”，是指已证入自觉圣趣的圣人。此句义为：如来所证之自觉圣趣也是与法佛报佛之光明无量一样，于一切外道执法相为有性或无性之恶见妄想，都能一时照耀，令其除灭。此二句魏译作：“譬如法佛报佛放诸光明有应化佛照诸世间。大慧，内身圣行光明法体，照除世间有无邪见，亦复如是。”唐译作：“譬如法佛顿现报佛及以化佛，光明照耀。自证圣境亦复如是，顿现法相而为照耀，令离一切有无恶见。”此节论渐净与顿证种种境界，而其主旨最后在于摧毁凡愚之有无妄计，以妄计不除，真无由显，故显真首在除妄，而除妄之大者莫不在于断除有无二种邪计，故此节以“有性、无性，恶见妄相，照令除灭”作结。“有性”，即有自性；为执常见者。“无性”，即执断见者。

【义贯】

“譬如明镜，顿”能显“现一切”究竟之“无相”之“色像”。诸佛“如来净除一切众生自心”所“现”无始“流”注生灭之相，“亦复如是”，于其机熟之时，一时为之“顿现”一切“无相、无”所“有”，一切“清净境界”，令住寂静无分别处。又“如日月”光“轮”，一时“顿照显示”世间“一切色像”，非为有前后之别。“如来为”求远“离自心”所“现”种子与现行“习气”的“过患”之“众生”显示圣智境界，“亦复如是”，乃一时“顿为显示”诸佛“不思议智最”殊“胜境界”，并非渐现。又“譬如”菩萨摩诃萨已证入第八“藏识”之体者，获本觉智，而“顿”能以智“分别”了“知”众生一切“自心”所“现”之相，“及”其根“身”之“安立”、与“受用”器界等一切“境界”，无不分明照了。“彼诸”报佛(“依佛

”）“亦复如是，顿”能一时成“熟”大根“众生”于其“所处”之国土“境界”，然后“以修行者”之身份，而“安处”之“于彼”报佛所居之“色究竟天”，令修入无上圣智。又“譬如法”身“佛”与法佛“所”现“作”之报佛(“依佛”)，皆“光明照曜”无边。如来所证之“自觉圣趣，亦复如是”，“彼”大圣之智能“于”执一切“法相”为“有性”或“无性”之“恶见妄想”者，皆一时“照”耀，“令”其“除灭”无余。

【大慧，法依佛说一切法，入自相、共相。自心现习气因；相续妄想自性计着因。种种不实如幻，种种计着不可得。】

【注释】

“法依佛”：“法”，是法身。“依”，是报身。法身为体，报身为用，全体起用，故合而为一。又，法他无二，法界一相，是故法报合言，体用一如。以理观之，法身湛然常寂，离言说相，若有所说，则为报、化二身。然则报化依于法身，若无法身，报化无寄；若无法身，报化亦不能说。所以法身虽无说，然亦讬报化而常说，此即不说而说，说而无说。此处言三身说示之法，各有所差别。首先举法报一体所共说者，以此法为如来无上正真法之所依，可令人由迷转悟，顿趋自觉圣智，亦是如来成就法报二身之无上正因，故先说。法报一体共说后，接着是详明报佛、法佛、与化佛各所说之法。

“一切法”：指众生所执之十法界、依正一切之法。

“入自相共相”：“入”，为入于，亦即不出，不外乎。“自相”，谓计一切法，法法皆有其自体相，且各个不同，故称为自相。“共相”，虽然诸法各有自相，但因缘和合时，数法共成一相，此一相是决定不可坏的，称为共相，又称一合相，或和合一相。此自相、共相、皆是众生妄计所成，以不见法本无相故。此句谓：众生所执之十法界依正一切诸法，总不外乎自相与共相两种计执。

“自心现习气因，相续妄想自性计着因”：而众生之所以有自共相的妄计，共有两种原因：一、是众生自八识心中所现的无明习气之因，也就是无始无明妄想因。二、是由于这无明妄想相续不断，更缘外境界，起种种计着之因。这也就是缘起自性，或依他起性。而前面的无始无明妄想因，亦即是妄想自性，或遍计所执性。如是，众生由执依他与遍计，不了依计无体唯心所现，故迷本心圆成实性。

“种种不实如幻”：然此等诸法皆为种种不实，犹如幻化。这是指缘起之法，皆无自性，随缘生灭，有如幻化。

“种种计着不可得”：“种种计着”指妄想自性，亦即是遍计。以遍计、妄想，皆为自心所现，无有体相。而众生取以为实，智者了达，唯是一真。

【义贯】

“大慧，法”佛与报佛(“依佛”)一体所共“说”者为：众生所执之十法界“一切”依正之“法”，不外乎(“入”于)见法有“自相”与“共相”二种妄计。此有二因：一、由众生于“自”八识“心”中所“现”之无始无明“习气”为“因”；二、由“相续”此无明“妄想自性”，更缘妄境界，起种种“计着”为“因”。然此“种种”缘起自性“不实”，犹“如幻”化，而众生却依此等如幻之法，起“种种”妄想“计着”，取以为实，悉“不可得”，智得了达，唯是一真。

【复次大慧，计着缘起自性，生妄想自性相。大慧，如工幻师，依草木瓦石，作种种幻，起一切众生若干形色，起种种妄想，彼诸妄想亦无真实。】

【注释】

“计着缘起自性，生妄相自性相”：谓众生由于妄计执着缘起诸法有实自性，而生起妄想之自性与自相。

“工幻师”：“工”，巧之义。“幻师”，魔术师。这比喻八识心，以八识心能于自心中幻起诸法，故喻为幻师。

“依草木瓦石，作种种幻”：“草木瓦石”，比喻真如心。“作种种幻”比喻无明缘。依草木瓦石，为以真如心为因，因为真如心为体，为一切法之所依，八识亦以之为依。虽然以之为依，但所幻起的诸法又迥然不同于真如，正如幻师虽依草木瓦石而作幻术，但所变幻出来的，却完全不以草木瓦石本来的面貌。虽然不同，而其本体仍是草木瓦石，所谓万变不离其宗。八识依真如体所变现的一切也是一样，虽已大不似真如本来面貌，但其体仍是真如本心。可谓变而不变，不变而变。

“起一切众生若干形色”：谓幻师依草木瓦石而起幻术，幻起一切众生及一切法相。“众生”指正报，“若干形色”指依报。这就是说：众生依一真如，以八识心，随无明缘，成一切法。

“起种种妄想”：幻师依草木瓦石幻出依正一切法后，反而自己于自己所幻出的一切法上，起种种妄想分别。正所谓：自己画鬼自己怕。亦是所谓：是心虚妄，自作自受，自己造作诸法，自己消受。

“彼诸妄想亦无真实”：而那些依幻境而起的种种妄想分别，亦是无有真实，纯属虚妄，唯心所现。

【义贯】

“复次大慧”，众生因“计着缘起”所现诸法为有实“自性”。因而“生”起“妄想”之“自性”与自“相。大慧”，譬“如工”巧“幻师”(魔术师)，“依草木瓦石”等实在之物作材料，来“作种种幻”术(变魔术)，而幻“起一切众生”与“若干形色”之物，然后此幻师更于自己所幻出之一切法上，“起种种妄想”分别。而“彼诸”依幻境而起之“妄想”分别，“亦”是唯心所现，并“无真实”之性可得。

【如是大慧，依缘起自性，起妄想自性，种种妄想心，种种相、行事、妄想相；计着习气妄想，是为妄想自性相生。大慧，是名依佛说法。】

【注释】

“依缘起自性，起妄想自性”：由于计着缘起诸法有实自性，而起妄想自性。亦即：由缘起生妄想。缘起自性即是依他起性，妄想自性即是遍计所执性，亦即，由依他而起遍计。

“种种妄想心、种种相、行事”：“种种妄想心”，由于有妄想自性生起，因而有种种妄想心现。妄想自性为本，种种妄想心为枝末。“种种相”，再因有种种妄想心现起，故即见种种相。所谓心生法生，欲见即见者，此也。“行事”，亦即行种种事。且因心见种种相，故起而行种种事。如是，由妄想自性(妄性)，而起妄心、见妄相、行妄事，皆由最初一念妄动。

“妄想相”：谓这些都是妄想之行相。

“计着习气妄想”：由于无明计着境界之习气力故，故于缘起法上有妄想生起。

“是为妄想自性相生”：这就是妄想之自性与自相生起之行相。

“是名依佛说法”：这就是依佛(报佛)所说之法。

【义贯】本节从略。

【大慧，法佛者，离心自性相，自觉圣所缘境界，建立施作。】

【注释】

“法佛者，离心自性相”：法佛无相，唯一如如真智觉性，故实无说无示，以法体离言，是故法佛所说为无说之说，离言之言。因此，在此不言法佛说法，但言“离”。故此句之大义为：法佛者，无有说示，其法体但离心之自性与自相。

“自觉圣所缘境界”：“自觉圣”，即自觉圣智，亦即圣人内身自证之智慧。“所缘”，即所依，或所行。此句谓：离心自性相，乃为诸佛自觉圣智所依之境界。

“建立施作”：谓如来依此而建立法身，施作报化二身。因此知自觉圣智为建立三身之本，而离心自性相又为自觉圣智之所依。

【义贯】

“大慧，法佛者”，其法体离言，无有说示，其体但“离”于“心”之“自性”与自“相”，此乃内身自证“自觉圣”智“所缘”之“境界”，如来依此而“建立”法身，“施作”报化二身。此为法佛无说之说。

【大慧，化佛者，说施、戒、忍、精进、禅定、及心智慧，离阴界入解脱识相，分别观察建立，超外道见、无色见。】

【注释】

“化佛”：即化身佛。化佛所说，为依众生根器，而分别开演三乘之法，以度脱众生。

“施、戒、忍、精进、禅定、及心智慧”：此为化佛为大乘根机者所说之菩萨六度法。“心智慧”，亦即智慧，唐、魏二译本皆作“智慧”。以化佛所说，为教行人依心意识修行六度，故此智慧仍唯心所现，依心而起，故称为心智慧，用以分别于法佛离心自性相之自觉圣智境界。

“离阴界入解脱识相”：“阴界入”，为五阴、十八界、十二入。“识”为诸识，在此指前六识。此为化佛为二乘根机者所说之法。其法为令离五阴、十八界、十二入，而得解脱诸识之行相。以二乘皆修灭受想定，令六识不起现行，而得解脱，谓之涅盘。化佛度脱二乘根机行人所说之法，即在显示此等行相。

“分别观察建立”：谓化佛分别观察众生根机欲乐，而建立三乘诸法。

“超外道见、无色见”：“外道见”，为外道执有无、断常等之恶见。“无色见”，为外道计无色界为涅盘之邪见。此句谓，化佛建立三乘之法，为令众生超越外道执有无断常之恶见，与计无色界为涅盘之妄见，令出轮回。

【义贯】

“大慧，化佛者”，依众生根器乐欲，随缘而说三乘之法，度诸众生，如为大乘菩萨“说施、戒、忍、精进、禅定、及”依“心”而修之“智慧”等如是六度之法；及为二乘行人所说“离”五“阴”、十八“界”、十二“入”，而得“解脱”诸“识”之行“相”的法门。化佛如是“分别观察”众生根机，而“建立”三乘诸法，为令“超”越“外道”所执之有无断常等恶“见”，与计“无色”界为涅盘之妄“见”。

【大慧，又法佛者，离攀缘，攀缘离，一切所作根量相灭，非诸凡夫、声闻、缘觉、外道计着我相所着境界。自觉圣究竟差别相建立。是故大慧，自觉圣究竟差别相，当勤修学，自心现见，应当除灭。】

【注释】

“离攀缘、攀缘离”：第一个“攀缘”是所攀缘，所攀缘的是境。第二个是“攀缘”是能攀缘，能攀缘的是心。此句言：法佛为已离于所攀缘的境，与能攀缘的心。这是心境、能所双离，不住不着。

“一切所作根量相灭”：“所作”者为境，因境为心所作者。“根量”，为心量。因心境、能所既离，则一切能作之心量，与所作之境量等相，尽皆寂灭，亦即离一切相。《金刚经》云：“离一切诸相，即名诸佛”者，是也。

“非诸凡夫、声闻、缘觉、外道，计着我相所着境界”：法佛之境界，离一切能所相、心境等相，因此非凡外邪小着我相之境界。以凡外邪小着我相，故仍有四相，人我、心境、染净等二法分别，故不能了知诸佛离一切相、无相之境界。

“自觉圣究竟差别相建立”：“自觉圣”，自觉圣智。“究竟”，即不分别、无差别。“差别相”，有两种：一、是因地修行之差别相，因地除灭自心现流有渐净与顿现二种差别。二、是果地所证有三身之差别。在此，因地修行之相，与果地所证之相，皆有种种差别，故称“差别相”，然而此等种种差别，皆是如来藏心所现，于究竟无差别中所现之一切差别，是故实为别而无别，不别而别，因此佛言：“究竟差别相”。全句义为：法佛之离相境界，非凡外邪小之境界，乃为如来自觉圣智于究竟一相体中，妙成就诸差别相之所建立。

“自觉圣究竟差别相，当勤修学”：这是如来之圣境界，故勉励当勤修学。

“自心现见，应当除灭”：“自心现见”，为于自心所现，分别见之相。亦即自心现流。最后之勉语，还是勉应断现流。

【义贯】

“大慧，又法佛者”为“离”于所“攀缘”之境，而于能“攀缘”之心亦远“离”，“一切”唯心“所作”之境量、与心量(“根量”)等“相”，尽皆寂“灭”。然而此“非”为“诸凡夫、声闻、缘觉、外道”等辈“计着我相所”取“着”之“境界”，乃为如来“自觉圣”智于“究竟”一相中，妙成就诸“差别相”之所“建立。是故大慧”，于如来“自觉圣”智所建立之“究竟”一相中之“差别相，当勤修学”；而于“自心”所“现”分别“见”相，“应当”速“除灭”。

【诠论】

报佛说法，显缘起性空；法佛则直示圆成性有。报佛说法，以明了心性与心相，说即是明心之法门；法佛则顿示离心境界。报佛所说为令明了自心念之法，而法佛则默照离念境界。《起信论》云：“离念相者，等虚空界，即是如来平等法身。”

【复次大慧，有二种声闻乘通、分别相。谓得自觉圣差别相，及性妄想自性计着相。】

【注释】

“有二种声闻乘通、分别相”：“通”，声闻皆依佛教而修，故称通。“分别”，声闻亦有利纯两种，故称别。此句倒装，义为：声闻乘有通及别二种相。魏译及唐译皆作：“声闻乘有二种差别相。”

“得自觉圣差别相”：这是声闻中之利根者，依四谛修，观空证灭，得自觉智。“差别相”，此种声闻，达于我空，未了法空，故味着寂灭之乐，未至究竟，故名圣智差别相。唐译作：“自证圣智殊胜相”。魏译作：“于内身证得圣相”。

“性妄想自性计着相”：这是钝根声闻所行境界之相。钝根声闻，执教起见，灭色求空，未了色相无体，而逐物计实。“性妄想”，是执法有实自性之妄想。“自性计着”，复于此等妄想，计着其自性，亦即妄上加妄。唐译作：“分别执着自性相”。

【义贯】

“复次大慧”，“声闻乘”所证“有二种”共“通”及“分别相”。即所“谓”证“得自觉圣”智而入寂默，然此与佛所得之自觉圣智有“差别”之“相”，“及”执法有实自“性”之“妄想”而起“自性计着”之“相”。

【诠论】这段是解释上面所说法佛非邪小境界之理。

【云何得自觉圣差别相声闻？谓无常、苦、空、无我境界，真谛、离欲寂灭，息阴界入自共相，外不坏相，如实知，心得寂止；心寂止已，禅定解脱三昧道果，正受解脱；不离习气，不思议变易死，得自觉圣乐住声闻，是名得自觉圣差别相声闻。】

【注释】

“无常、苦、空、无我境界”：指利根声闻，依教起修，明见无常、苦、空、无我等诸谛之境界。

“离欲寂灭”：离三界之爱欲，证入寂灭之无余涅盘。

“息阴界入自共相”：“自共相”，即总、别相。“息”为息灭。此句谓：息灭五阴、十二入、十八界之总相与别相。

“外不坏相，如实知”：“外”，为外境。于外境不坏六尘之相，但摄六根，令根尘不偶，制令六识不起现行，而如实了知六境为无常、苦、空、无我。

“心得寂止”：了境为空、无常、无我等，便不执取，因而心得寂静、止息。

“心寂止已，禅定解脱三昧道果”：“解脱”，指八解脱。“道果”，为小乘之四圣果。此句谓：心得寂止之后，但获得四禅八定、八解脱、种种三昧，及证四圣果。

“正受解脱”：“正受”，即三昧。“解脱”，为心得解脱，不受三界、五欲、六尘的系缚，断三界爱，故名解脱。此谓：小乘圣人证四果，则恒住于三昧正受，心得解脱。

“不离习气、不思议变异死”：“不离”，为未能脱离。“习气”，即无明种子。小乘行人虽压伏六识，制令不起，以为涅盘境界，然而其第八识之无明种子习气全在，尚未分断，所以未能离于习气。“不思议变异死”，小乘行人虽已断三界之爱欲，而离于三界凡夫之分段生死，但因八识中的无明种子全在，故仍不能离于变异生死。“变异”，因为改变粗身细质，易短寿为长年，故称变异。“不思议”，这种变异因是无漏定力滋熏所成，妙用难测，故称不可思议。此变异生死虽不可思议，然仍在生死之中，唯佛与大菩萨方能二死永尽，以无明习气尽故。此句全句义为：仍未能离于无明种子习气，乃不可思议之变异生死。

“得自觉圣乐信声闻”：谓，这就是证得自觉圣寂，乐住于涅盘之利根声闻行人。

【义贯】

如何是证“得自觉圣差别相声闻”？即所“谓”明见“无常、苦、空、无我”诸谛“境界”，证知“真”实“谛”理，而得“离”三界爱“欲”，证入“寂灭”谛理，“息”灭五“阴”、十八“界”、十二“入”之“自”相与“共相”，于“外”境“不坏”六尘之“相”，而“如实”了“知”其为苦空无常无我，因而“心得寂”静“止”息，住于一境。“心”得“寂止已”，便获得四“禅”八“定”、八“解脱”、种种“三昧”，及证四种“道果”，而恒住于三昧“正受”，心得“解脱”。然而仍“不”能“离”于第八识中无明种子之“习气”，亦不能离于无漏定所熏成之“不”可“思议”的“变易”生“死”。这就是证“得自觉圣”寂而“乐住”于涅盘的“声闻”，“是”故“名”为证“得自觉圣”智，而与佛所证者有“差别相”之“声闻”

【大慧，得自觉圣差别乐住菩萨摩诃萨，非灭门乐、正受乐，顾愍众生及本愿，不作证。大慧，是名声闻得自觉圣差别相乐。菩萨摩诃萨于彼得自觉圣差别相乐，不应修学。】

【注释】

“得自觉圣差别乐住菩萨摩诃萨”：谓与小乘同证自觉圣差别乐住的菩萨摩诃萨。菩萨为度众生，故广学诸法。此句魏译作：“菩萨摩诃萨入诸声闻内证圣行三昧乐法，而不取寂灭空门乐，不取三摩跋提乐。”

“非灭门乐、正受乐”：并非为了自取寂灭门之乐，亦非为了耽于沈空滞寂的三昧正受之乐。

“顾愍众生及本愿，不作证”：“不作证”，即不取证。谓，菩萨为了顾悯众生，及本愿力所持，故长劫度生，观空而不取证。

“是名声闻得自觉圣差别相乐”：是故名彼为声闻乘所证得之自觉圣差别相乐。至此，此“差别相”不但为与佛有差别，且与菩萨摩诃萨亦有差别，以诸菩萨摩诃萨随顺佛教故，怜悯众生故，趋于究竟故。

“菩萨摩诃萨于彼得自觉圣差别相乐，不应修学”：这里所说“不应修学”，与前佛所教离于凡外邪小所行境界，正相符合。为何不应修学？因不修学，方能一向直趋如来所行境界。魏译作：“大慧，菩萨摩诃萨应当修行内身证圣修行乐门，而不取着”，似乎与全经之旨不甚吻合。唐译亦作“不应修学”，与宋译同。

【义贯】

“大慧”与小乘行人同“得”入“自觉圣差别乐住”的“菩萨摩诃萨”，“非”为自取寂“灭门”之“乐”，亦非耽于沈空滞寂的三昧“正受”之“乐”；以其“顾愍”一切“众生”长劫流浪生死之苦，“及”其“本愿”力所持故，而长劫度生，观空而“不”实际“作证。大慧，是”故“名”此为“声闻”乘所证“得”之“自觉圣”寂“差别相乐”。而“菩萨摩诃萨于彼”所“得”之“自觉圣”寂“差别相乐，不应修学”。

【大慧，云何性妄想自性计着相声闻？所谓大种青、黄、赤、白，坚、湿、暖、动，非作生，自相共相，先胜善说，见已，于彼起自性妄想。菩萨摩诃萨于彼应知应舍，随入法无我相，灭人无我相见，渐次诸地，相续建立。是名诸声闻性妄想自性计着相。】

【注释】

“性妄想自性计着相声闻”：这是钝根声闻，禀教而修。然而以智慧浅劣，不解佛所说义，反而执着名相，妄想分别佛所说诸法为有实自性，因此说是“性妄想自性计着相”。

“大种”：即地水火风四大种。

“青、黄、赤、白”：四大之种种色相。

“坚、湿、暖、动”：四大之性相。

“非作生”：“作”是作者。谓此等四大之色相与性相，并非有作者而生，亦即，不是上帝或大自在天、或梵天、或造物主造的，而是因缘和合而生。

“自相共相”：谓此四大诸法之性与相，亦无自相、共相。

“先胜善说”：此为佛先前胜善之说。

“见已，于彼起自性妄想”：谓彼执愚法之声闻人，不解佛所说义，以为四大种无自性，而佛所说之法为有实自性，因而执法起见。此句义为：见佛说已，反于佛所说之诸法，起有实自性之妄想。

“菩萨摩诃萨于彼应知应舍，随入法无我想，灭人无我相见”：执愚法之声闻人所证只是人无我，虽证人无我(人空)，但不了法无我，反执着“人无我”为有实自性，而堕于偏空，不能上趣法空之理。“随入”，为随顺法性而证入。此句谓：菩萨摩诃萨于了知、舍离愚法声闻之“人无我”执后，便能随顺法性而证入法无我相，证得法空，以证得法空之智，故能究竟除灭“人无我相”之见。

“渐次诸地，相续建立”：因而渐次入于菩萨诸地，相续建立成就诸地之功德法身。

【义贯】

“大慧，云何”是“性妄想自性计着相声闻？”即是“所谓”于佛所说之四“大种”之“青、黄、赤、白”种种色相，与其“坚、湿、暖、动”等性相，皆“非”有“作”者而“生”，亦非有“自相”与“共相”，而是因缘和合，性相本空。彼执愚法之声闻人，于佛“先”前所作之此等“胜善”之“说”，分别执着，不解佛义，“见”佛说“已”，反“于彼”诸法“起”有实“自性”之“妄想”。诸“菩萨摩诃萨于彼”所执，“应知、应舍”，知已，舍已，即能“随”顺法性而证“入法无我相”境界，以入法无我相故，故能究竟除“灭”偏空之“人无我相”之“见”，以入人法无我，故能“渐次”入于菩萨“诸地”，而“相续建立”成就诸地之法身功德。“是”故“名”彼为“诸声闻”乘之诸法有实自“性”之“妄想自性计着相”。

【尔时大慧菩萨摩诃萨白佛言：“世尊，世尊所说常不思议、自觉圣趣境界，及第一义境界，世尊，非诸外道所说常不思议因缘耶？】

【注释】

“常不思议、自觉圣趣境界”：“常”，为真常。“不思议”为不可思议。此谓自觉圣趣之境界乃诸佛如来法身所现之真常而不可思议境界；不可思议，因为法身体寂，离名绝相，妙契中道，故不可思议。

“第一义境界”：第一义即是中道实相，离于有无，诸佛如来以此为修证之正因。以此正因所证得之境界，即称为第一义境界。

“非诸外道所说常不思议因缘耶”：“常”，这里指外道所说的常，与佛所说的常不同。外道计着作者及神我为常，于无常处计常，非为真常，因若有作者，则有所作，作与所作皆落于无常，至若真常，则非作所作。又，计神我为常者，完全是妄想执着，因为五阴非我我所，五阴生灭无常，念念迁谢，于五阴中求一常住不变之我相，了不可得，怎会于其中而有常住不变之神我体、相可得，因此神我，乃至神我之常，完全是外道妄想之邪计。其“常”既不可得，更何况有什么不可思议？只是妄想执着。“因缘”，正教以第一义谛为修证因缘，而外道以神我、作者为因缘，因缘既不同，得果自然有异。此全句义为：世尊所说之常不思议，莫非与诸外道所说之神我、作者常住而不可思议，同其修证因缘吗？

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨白佛言：世尊，世尊”您“所说”的法身真“常”而“不”可“思议”之“自觉圣趣”所入“境界，及”中道“第一义”谛所证之“境界，世尊”此岂“非”与“诸外道所说”之神我、作者“常”住不变而“不”可“思议”，同其“因缘”吗？

【诠论】

因为上面讲到自觉圣趣的法身境界，非二乘所能，而法身境界乃真常而不可思议。大慧菩萨因此想到外道也说其神我、作者为真常、不可思议，因此提出而问佛，此二者究竟有何不同。这里的问题，主要的是混同了法身与神我、作者，不能分辨其邪正、真妄。以下为佛开示，令知甄别。邪正若不辨，则枉费辛勤修行。故此于修行者是极关重要的。

【佛告大慧：非诸外道因缘，得常不思议。所以者何？诸外道常不思议，不因自相成，若常不思议不因自相成者，何因显现常不思议？

复次，大慧，不思议若因自相成者，彼则应常，由作者因相故，常不思议不成。】

【注释】

“非诸外道因缘，得常不思议”：“得”，为证得。此句谓，并非诸外道的神我、作者等因缘

，能证得与如来所证一样的真常不可思议的法身境界。

“外道常不思议，不因自相成”：“自相”，为自觉相。“成”，成立、成就、修成。此句谓，外道所谓之常住不变、不可思议，不是以第一义谛因缘之自觉相而修成。因为其因缘为神我、作者等。

“若常不思议不因自相成者，何因显现常不思议？”：谓，如果说外道之常不思议境界可以不因第一义谛之自觉相而修成，则如何而得显示其真正的真常不可思议果？以因若不正，果何能正？佛意为：以神我、作者为修因，何得而能证法佛泯绝一切相之不可思议真常境界？此非妄想攀缘而何？

“不思议若因自相成者，彼则应常”：谓外道之不思议若也是因第一义之自觉相而修成，则彼不思议境界亦应与如来所证同为是真常，因为因同，则果亦必相同。

“由作者因相故，常不思议不成”：然而彼外道实为由邪计之作者、神我等为修因之相，故其所谓之常不思议境界之果，实不能成立。这句即为下结论道：邪因不可能得正果。

【义贯】

“佛告大慧”：并“非诸外道”之作者、神我“因缘”能证“得”如来真“常不”可“思议”的法身境界。“所以者何？诸外道”所谓之“常”住无有变异、“不”可“思议”者，“不”是“因”为第一义谛因缘之“自”觉“相”而修“成”，所以他们不可能证得与如来同等的常不思议法身境界。设“若”其“常不思议”之果，可以“不因”第一义之“自”觉“相”而修“成”的话，那么以“何”为“因”而得“显”示表“现”其为真正的“常不思议”果？(若其因不正，果何由正？)

“复次，大慧”退一步说，外道之“不思议，若”也真的是“因”第一义之“自”觉“相”而修“成”的话，“彼”所谓之常不思议“则”亦“应”是真“常”。然而彼“由”邪计之“作者”为修“因”之“相，故”其所谓之“常”住“不”可“思议”境界之果，实“不”得“成”立。

【大慧，我第一义常不思议，第一义因相成，离性非性，得自觉相，故有相；第一义智因，故有因；离性非性故。譬如无作虚空、涅盘灭尽，故常。

如是大慧，不同外道常不思议论。如是大慧，此常不思议，诸如来自觉圣智所得如是，故常不思议自觉圣智所得，应当修学。】

【注释】

“第一义因相成”：是以第一义谛为修因之相，而得成就。

“离性非性”：“性”，即是有性。“非性”，即是无性；有性、无性，亦即是有无二种邪见。以执一切法为有自性，或执一切空无所有，故称有性、无性。“离性非性”，即离于有无等邪见。因第一义是中道实相，故以第一义相为修因，便能居于中道，双遣有无，不落两边。

“得自觉相，故有相”：“得”，证得。“自觉相”，自觉圣智之相。“故有相”，故有真相。以诸佛如来依中道第一义谛为本修因，而证得自觉圣智之相，故有真相，非同外道依邪因修，而得虚妄之假相，或落于都无所有的断灭相。得虚妄相者，为外道执作者等邪见邪因而修者；得断灭相者，为执无见为修因而修者。

“第一义智因”：如来以第一义谛之智慧为修因，故有正因；不同于外道之以妄想执着之有无、断常、作者、神我等恶见邪见为因，故其非有正因。此句言如来有正因，上句言如来有正果：自觉圣智之相即如来之正果。

“譬如无作虚空、涅盘灭尽，故常”：三无为中，虚空以无作为因，故常；涅盘以灭尽为因，故常。

“如是大慧，不同外道常不思议论”：佛所证之常不思议亦复如是，与虚空、涅盘二喻相应，为真常，不同于外道所说常不思议之戏论，但有言说，都无实义。

【义贯】

“大慧，我”所证的“第一义”真“常”、“不”可“思议”境界，是以“第一义”为修“因”之“相”而“成”就，远“离”于有性无性(“性非性”——有无二见)。以我证“得自觉”圣智之“相，故有”无上正真之“相”为其果，并非如外道之虚妄邪相、或断灭相。我以“第一义智”为修“因，故有”正真之“因”，非如外道之邪因、无因。此真相真因，为当体凝寂，“离”于有无(“性非性”)之戏论，“故”为中道实相。“譬如”三无为中，以“无作”为“虚空”之因，故虚空常；“涅盘”以“灭尽”为因，“故”涅盘“常”。佛所证之常不思议亦复“如是”，与此二喻相应。“大慧”，因此我所说的常不思议，“不同”于“外道”所说之“常不思议”之戏“论”，以其但有言说，都无实义。“如是，大慧，此”真“常不”可“思议”境界，非但是我，且是十方“诸”佛“如来”所共证内身“自觉圣智”所行真理之“所得”，故能“如是”玄妙不可思议，亘古湛然常住。是“故”如来真“常不”可“思议自觉圣智所”证“得”之境界，诸菩萨摩诃萨“应当修学”。

【复次大慧，外道常不思议，无常性，异相因故，非自作因相力故常。】

【注释】

“外道常不思议，无常性”：谓外道所谓之常不思议，实为以无常为性。因其以有、无、神我、作者、微尘等为因，而有无、作者等，皆为依心意意识之妄想分别，而众生心意意识念念无常，其心所生之妄想计着，更加是无常。再者，既有作者，必有所作，而能所二者，亦不离心意意识，亦是无常。至于微尘，更是无常。因此佛说：外道之常不思议，实是无常性。

“异相因故”：外道以无常之物为因，而妄说其所证者为真常。因此无常相为其因之相，既然其修因之相为无常相，则其果相亦应为无常相，才是合于道理，因果一致，因果同相，因果同是无常。然而现在他们说他们所证亦是与如来同是真常之相，则修因之相(“因相”)，与所证得之果相，为不同一相，这便是“异相”。亦即：修因为无常，果变成常，这是矛盾的，不符合道理的，否则蒸沙为何不成饭？种豆为何不长瓜？因果异相故不得。此句言：外道以此因果互异之相为因，或，以异于常性之相为其修因，故其所得果实为无常性。

“非自作因相力故常”：谓因此若非以我自觉圣智作正因，且以实相之力所成而得之常，乃非常计常，所以并非常性之果。

【义贯】

“复次大慧，外道”所说之“常”住“不”可“思议”，实为“无常性”，因为他们是以神我、作者、微尘、有无等“异”于常性之“相”为修“因”，“故”不得为常。以其“非”以我“自”觉圣智所“作”正“因”、实“相”之“力”所成而得之“常”。

【复次大慧，诸外道常不思议，于所作，性非性、无常，见已，思量计常。大慧，我亦以如是因缘所作者，性非性、无常，见已，自觉圣境界，说彼常无因。】

【注释】

“于所作，性非性、无常，见已，思量计常”：“所作”，外道以神我或梵天等为作者，亦即能作，而一切诸法为梵天、神我等之所作，亦即：所创造。“性非性”，即有性、无性，亦即有无。此句言：外道于神我所作之一切诸法，见其时而为有性，时而为无性，有已还无，生已还灭，生灭无常，如是见已，反而思量计其作者神我为常。这是因见所作者既无常，便妄想：那么能作者应该是常。这实是颠倒之论，正是佛上面所说的“异相因”。既然所作是无常，能作怎能是常？因为所作为果，能作是因，无常果不可能出自常因，这完全是由于妄想颠倒，才会起这样的妄计。

“我亦以如是因缘所作者，性非性、无常”：我亦以如是神我等因缘所作而成之一切法，时而有性、时而无性，有已还无，为无有常住之性。

“见已，自觉圣境界，说彼常无因”：如是观察见已，以自觉圣智之境界，说他们所谓的“常”，是犯了无因之过。

【义贯】

“复次大慧，诸外道”所计之“常”住、“不”可“思议”境界，为“于”神我“所作”之一切诸法，见其时而有“性”、时而“非性”，有已还无，毫“无常”住之性。如是观察“见已”，反而比度“思量”而“计”能作之神我为“常”。“大慧，我亦以如是”神我等妄想“因缘所作”而成之一切法，为时有时无(“性非性”)，有已还无，“无常”幻化，刹那不住。如是观察“见已”，即以“自觉圣”智所证“境界”而宣“说彼”所计之“常”，实为“无因”，犯无因之过咎，故知其言虚妄。

【诠论】

唐译此段作：“大慧，外道常不思议，以见所作法有已还无，无常已，比知是常。我亦见所作法有已还无，无常已，不因此说为常。”可作参考。

【大慧，若复诸外道因相，成常不思议，因自相性非性，同于兔角。此常不思议，但言说妄想，诸外道辈有如是过。所以者何？谓但言说妄想，同于兔角，自因相非分。】

【注释】

“若复诸外道因相，成常不思议”：谓如果外道还说他们是以作者为其修因之相，而成就常住不可思议的话。

“因自相性非性，同于兔角”：“性非性”，即有性无性，亦即有无之义。谓，如果外道以作者为因相，则其因之自相之有无，即同于兔角之有无，但是自心妄计执着，并无其实。

“此常不思议，但言说妄想”：外道如此所成之常不思议，为但有言说，并无实义。

“诸外道辈有如是过”：谓外道犯因果俱伪之过。

“自因相非分”：“非分”，即无分之义。谓外道于真常不可思议境界之以自觉圣智为因之相，无分。

【义贯】

“大慧，若复诸外道”以作者为其修“因”之，

“相”，而得“成”就其“常”住不变、“不”可“思议”境界者，其修“因”之“自相”之有无(有“性”与“非性”)，即“同于兔角”之有无，但是自心妄计所见，是故外道如“此”而成之“常”住、“不”可“思议”境界，为“但”有“言说”之“妄想”毫无真实。“诸外道辈，有如是”因果俱伪之“过。所以者何？谓但”有“言说、妄想”实类“同于兔角”之毫无实性，只是言说妄想。而其于真常不可思议境界之以“自”觉圣智为“因”之“相”，实“非”有“分”。

【大慧，我常不思议，因自觉得相故，离所作性非性故常，非外性非性无常，思量计常。大慧，若复外性非性无常，思量计常不思议常，而彼不知常不思议自因之相，去得自觉圣智境界相远，彼不应说。】

【注释】

“我常不思议，因自觉得相故”：“自觉”，为自觉圣智。此句谓：我所证得之真常不可思议法身境界，为以自觉圣智而得其修因之相。

“离所作性非性故常”：“所作”，即是作者之能作与其所作之法，而能作所作，即落能所，便为无常，不得谓常；且既是有能有所，又是无常，但非不可思议。“性非性”，即有无二见。此句谓佛之真常不可思议，为离于作者之能作所作，及有无二种妄见，故为中道实义之真常。

“非外性非性无常，思量计常”：“外”，为外一切法。“性非性无常”，即有性无性，有已还无，无常变现，此谓：并非如彼外道于外一切法，见其性有已还无，生灭无常，因而思量，妄计神我为常。

“而彼不知常不思议自因之相”：而彼外道实不知如来法身之常不思议境界，为实有其自因之相，非无因无相而得成常不思议，以外道于因上无因，于果上无相，故不得成常不思议。

“去得自觉圣智境界相远”：谓以外道既无因相，亦无果相，故离证得自觉圣智境界之相，极为遥远。

“彼不应说”：因此彼外道辈不应说有常不思议之常也。

【义贯】

“大慧，我”所证得之真“常”、“不”可“思议”法身境界，“因”以“自觉”圣智而“得”其修因之“相，故离”于作者之能作“所作”，及有无(“性非性”)二见“故”为中道实义之真“常”，而“非”如彼外道于“外”一切法，见其性有已还无，有性无性(“性非性”)、生灭“无常”，因而“思量”，妄“计”神我作者为“常。大慧，若复”于“外”一切法之有性无性(“性非性”)，“无常”变现，如是见已，“思量”神我作者，妄“计”其为同于如来法身真“常不思议”境界之“常”，“而彼”外道实“不”了“知”如来之真“常”、“不”可“思议”法身境界，为实有其“自”觉圣智而作其修“因之相”，非无因无相而得成常不思议也。然彼外道以不了此，故其实“去”证“得自觉圣智境界”之“相”极其遥“远”，其去以自觉圣智为因相之真常不可思议境界更加遥远！因此“彼”外道辈“不应说”已证常不思议境界。

【复次大慧，诸声闻畏生死妄想苦，而求涅盘，不知生死涅盘差别一切性，妄想非性，未来诸根境界休息，作涅盘想，非自觉圣智趣藏识转，是故凡愚说有三乘，说心量趣无所有，是故大慧，彼不知过去、未来、现在诸如来自心现境界，计着外心现境界，生死轮常转。】

【注释】

“诸声闻畏生死妄想苦”：谓声闻畏惧自心所现生死妄想之苦。

“涅盘”：意义为灭，或寂灭，即是灭烦恼之义。

“不知生死涅盘差别一切性，妄想非性”：“非性”，为无有自性，此句谓不知生死与涅盘的差别之相等一切法性，皆是自心妄想所现，无有实自体性。

“未来诸根境界休息，作涅盘想”：“诸根”，为内六根。“境界”，为外六尘境界。“休息”，为令内六根与外六尘不偶，根尘不偶，则识不生，识不生则心不起，六识心不起则是身心暂得休憩止息。“作涅盘相”，小乘行人以为这压伏六识令不现行，心得寂止的境界就是涅盘，所以说“作涅盘想”。

“非自觉圣智趣藏识转”：“趣”，趣向。“藏识转”，小乘行人只将前六识制伏，而第八识体中的无明种子习气全然未断，唯有诸佛如来，才得以自证之内身自觉圣智所趣境界，而将所依之藏识转为大涅盘。

“是故凡愚说有三乘”：凡愚之人，执教为实，认有实有三乘，故而欲取证。此为执法为有。

“说心量趣无所有”：又有人执偏空之见，说一切心量皆趣向空无一物，而落于断灭，此为执无见者。彼不知三世诸佛涅盘妙心离于有无。

“彼不知过去、未来、现在诸如来自心现境界”：谓彼声闻人，由于无智而不能了知三世诸佛如来所证所教之自心现境界。

“计着外心现境界”：因而虚妄计着执取外尘于自心中显现影像之境界，以为实有，继而据之以妄想分别其性。

“生死轮常转”：如是起惑造业，故生死之轮常转不息。

【义贯】

“复次大慧，诸声闻”乘行人因“畏”惧自心现之“生死妄想苦”，“而”趣“求涅盘”之乐。然彼“不”能了“知生死”与“涅盘差别”之相等“一切”法“性”，皆为自心“妄想”所现，“非”有实自体“性”。因而彼以小乘智眼见“未来诸”六“根”与六尘“境界”不偶，暂令六识“休”憩止“息”，灰心泯智之境界，妄计而“作涅盘”之“想”。此“非”为以“自觉圣智趣”入“藏识”之体，而将之“转”为大涅盘。“是故凡愚”之人，不解佛所说义，取着如来言教，而“说”实“有三乘”之法，落于有见；抑或执偏空而“说”凡圣一切“心量”皆“趣”空“无所有”，落于无见。而不知三世诸佛涅盘妙心，离于有无。“是故大慧”由“彼”无智“不”能了“知过去、未来、现在”三世“诸”佛“如来”所证所教之“自心现境界”，因而妄“计”取“着外”尘于自“心”所“现”之影像“境界”，分别执着此等境界之有无，如是起惑造业，故“生死”之“轮常转”不息。

【复次大慧，一切法不生，是过去、未来、现在诸如来所说。所以者何？谓自心现性非性，离有、非有生故。大慧，一切性不生，一切法如兔马等角，是愚痴凡夫不觉妄想，自性妄想故。大慧，一切法不生，自觉圣智趣境界者，一切性自性相不生，非彼愚夫妄想二境界。自性身财建立趣自性相，大慧，藏识摄所摄相转，愚夫堕生住灭二见，希望一切性生，有、非有妄想生，非圣贤也。大慧，于彼应当修学。】

【注释】

“谓自心现性非性”：谓一切法唯自心所现，其性非有实自体性。

“离有、非有生故”：“有非有生”，即有生与非有生；非有生即是无生。谓此自心现性，不但离于有生，且离于无生，有无俱离。

“一切性不生，一切法如兔马等角”：“性”，是法性。此谓：若已知一切法性为真实不生之理，而还在诤辩一切法性之有无，如诤兔马角之有无，反成虚妄之有无等邪见。

“是愚痴凡夫不觉妄想”：谓凡此皆是愚夫不觉而生之不实妄想。“不觉”，即迷义。

“自性妄想故”：谓这是由于众生无始来执着法有实自体性之妄想习气所造成。

“一切法不生，自觉圣智趣境界者，一切性自性相不生”：“一切性”，即一切法。“自性相”，即自性与自相。此句谓：一切法不生之理，乃如来以自觉圣智所趣入之境界，于中，如实知见一切法之自性与自相俱毕竟无有生起。此为真无生，以性相皆无生，性相双忘之境界也。

“非彼愚夫妄想二境界”：“二“，为有无二法。谓此如来所证之不生法，非愚夫妄想分别，着于有无二法之境界。

“自性身财建立趣自性相”：“自性”，即凡夫无始来之自性妄想，亦即见法有实自性之妄想。此即无始无明，亦即最初一念妄动。“身”，即正报。“财”，即依报。“建立”，即成就。“趣”，趣向。“自性相”，自性与自相。此句言：凡夫以依不觉，而起法有实自性之妄想，而令正报之身与依报之财，皆得以次第相续建立成就，由于长劫迷真趣妄，故其心恒趣向执着一切法有实自性与自相之无始妄想，而不能舍离。

“藏识摄所摄相转”：“藏识”，即第八识本体。“摄所摄”，即能摄与所摄。“摄”，取也。能摄为心，所摄者为境。“转”，转变、生起。此句谓：然而凡依正等种种相转变生起。而实皆无生，皆为自心所现。

“愚夫堕生住灭二见”：谓愚夫不了这一切皆是唯心境界，而堕于诸法实有生住灭相之妄想，更依之而起有无二种邪见。

“希望一切性生，有、非有妄想生”：“有、非有”，即有无。此谓，希冀期望一切法性为实有生起，因而令有无之妄想分别随之而起。

“非圣贤也”：实非圣贤之境界也。

“于彼应当修学”：“彼”，为佛所说之无生法。

【义贯】

“复次大慧，一切法不生，是过去、未来、现在”三世“诸”佛“如来所”共“说”之无上真理。“所以者何？谓”以一切法唯“自心”所“现性”，“非”有实自“性”。此自心现性不但“离”于“有”生，而且离于无生(“非有生”)“故。大慧”，若已知“一切”法“性”真实“不生”之理，而还在诤辩“一切法”性之有无，“如”诤“兔马等角”之有无，更进而成执有无等妄见，此“是愚痴凡夫不觉”而生之不实“妄想”。这是由于无始来执着法有实“自性”之“妄想”习气的缘“故。大慧，一切法不生”之理，乃如来以内身自证之“自觉圣智”所“趣”入之“境界者”，于中证知一切法(“一切性”)之“自性”与自“相”，俱究竟“不生”，此真无生，乃如来性相双忘之境，“非彼愚夫妄想”分别，着于有无“二”法之“境界”。凡夫以依不觉，而起法有实“自性”之妄想，而令正报之五蕴“身”，与依报之器世间“财”物，皆得次第“建立”成就。由于长劫迷真趣妄故，其心恒“趣”向法有实“自性”与实

自“相”之妄想执着，不暂舍离。

“大慧”然而此一切法之性与相皆是“藏识”体中所现能“摄”取之识，执取其“所摄”取之六境影像，故而有依正之“相”辗“转”生起。但“愚夫”不了这一切皆是自心藏体所现境界，而“堕”于诸法有实“生住灭”之妄想，更依此妄想而起有无等“二”种邪“见”。因而“希”冀期“望一切”法“性”为实有“生”，于是乎，“有”无(“非有”)之“妄想”便接着“生”起，凡此，实“非圣贤”之境界“也”。

“大慧，于彼”诸佛所说之无生法，“应当修学”。

【复次大慧，有五无间种性，云何为五？谓声闻乘无间种性、缘觉乘无间种性、如来乘无间种性、不定种性、各别种性。】

【注释】

“无间种性”：其种性纯一无有间杂，故称无间种性。之所以会这样的原因，是因为众生自无始来，大都随顺其本来习气，因此形成各个种性无有间杂。菩萨欲度众生，必须了解其为属于何等种性，才能顺应其习性，而为之说法。是故如来在此开示五种无间种性。又，“无间”之义，亦是自无始来，熏习不断而成种，故名无间。

“不定种性”：即于以上三种种性中，没有决定，随缘而成。

“各别种性”：此指外道，以其所执之邪见各别，故称各别种性。唐译作“无种性”，魏译作“无性”。以无三乘之性，此亦即是阐提性。阐提之义为信不具，谓不信善恶因果，而信作者为所作之因。外道所信之作者，有种种不同，如神我、大自在天、梵天、时、方、微尘等，各别，故称各别种性。

【义贯】

“复次大慧”众生“有五”种“无”有“间”杂(间断)之“种性。云何为五？谓”一、“声闻乘无间种性”，二、“缘觉乘无间种性”，三、“如来乘无间种性”，四、于三乘中“不定”之“种性”，五、外道邪见“各别”之“种性”。

【云何知声闻乘无间种性？若闻说得阴界入自共相断，知时，举身毛孔熙怡欣悦，及乐修相智，不修缘起发悟之相，是名声闻乘无间种性。声闻无间，见第八地，起烦恼断，习烦恼不断，不度不思议变易死，度分段死，正师子吼：我生已尽，梵行已立，不受后有，如实知，修习人无我，乃至得般涅盘觉。】

【注释】

“若闻说得阴界入自共相断”：“闻说”，为闻佛或大菩萨为之说。“得”，得以。“自共相”，总别相。谓若闻佛或大菩萨开示说，可以四谛法而令五阴、十八界、十二入之总相与别相等惑业苦果断。又，“阴界入自共相”，即是苦，亦即三界之苦果；“阴界入自共相断”，亦即是断苦。

“及乐修相智”：“相智”，为四谛之总相智与别相智。声闻人，依四谛而修四谛之总、别相观之八缘三十二行。此谓声闻人一闻四谛法，即全身毛孔都欢悦舒适，并显现乐修四谛之总别相观之智。

“不修缘起发悟之相”：“缘起”，即十二因缘，谓声闻之人不乐修由观十二因缘，而得发悟无生之相。

“声闻无间”：“无间”，为无间道。无间道为方断惑时，不为惑所间隔之无漏智。入无间道后，即于一念顷，便证得解脱道。

“见第八地，起烦恼断”：“第八地”，唐译作“五六地”，魏译作“初地中乃至五地、六地”《楞伽阿跋多罗宝经》注解(宗泐、如玘注)解作：“见第八辟支佛地”。此为将第八地解作三乘共十地之第八地。(三乘共十地为：一、乾慧地，二、性地，三、八人地，四、见地(初果：入流)，五、薄地(二果：一往来)，六、离欲地(三果：不还果)，七、已办地(四果：阿罗汉)，八、辟支佛地，九、菩萨地，十、佛地。)“起”，为现行之义。此句谓声闻人于无间道中，证无间道智，不为惑所间隔，成无漏智，更求胜进，于一念顷，入解脱道，望见第八辟支佛地，此时现行之见思烦恼已修断。

“习烦恼不断”：“习”，即是无明习气，谓现行之见思惑虽断，但无始劫来之无明熏习之烦恼仍未断。

“不度不思议变易死”：尚不能度不可思议之变异生死。变异生死，十界之中，唯佛永度。变异生死，为以无漏定之力，转变粗身为细质，转变短寿为长寿，此非凡夫之思议所及，故称不可思议。

“度分段死”：“分段死”，即分段生死，三界之中有情，皆随业受报，受生死，以其生死皆为一段一段，依其所造之业大小、强弱，分段而受，分期受生，一期业报尽了，更于他道或同一道中受生，受另一期，或另一段之生死，因此便称三界六道之生死为分段生死。阿罗汉已出三界，故为已度分段生死。

“正师子吼”：“师子”，即狮子。师子吼，即是无畏说。
“我生已尽”：“生”，即生死。我之生死已尽，因为已断苦与集。
“梵行已立”：“梵行”，即净行，不受欲染。此谓已修道。

“不受后有”：此为已证灭，灭即涅盘，谓已证涅盘，故不再于三界中受后世之有。“有”者，五蕴身也。“后有”，即未来之果报，后世之身心。
“如实知”：谓于如是等境界，如实了知，无有虚谬。
“修习人无我”：谓因修习而证得人空智。“无我”即空义。

“乃至得般涅盘觉”：“觉”为妄觉，非真觉、正觉。谓小乘人修道证灭，证人空，未达法空智，而因此以为自己证得般涅盘之妄觉，此实为未证说证，故佛于他经斥为增上慢。
【义贯】

“云何知”为“声闻乘无间种性”之人？由于有声闻种性，厌苦心切，急于取证，故“若”一“闻”佛或菩萨开示“说得”用四谛法，而令五“阴”、十八“界”、十二“入”之“自”相与“共相”(总相与别相)等三界苦果，都能尽“断”无余，如是“知时，举身”上下“毛孔”，和“熙怡”然，欢“欣悦”豫，“及”显现“乐修”四谛总别“相”之观“智”，而“不”乐“修”由观十二“缘起”而得“发悟”无生智“之相，是名声闻乘无间种性”。又，“声闻”行人于“无间”道中，念念不为惑所间隔，证无漏之无间道智，更希求胜进，而于一念顷，入解脱道，至已办地，望“见”三乘共十地之“第八”辟支佛“地”，此时，现行而“起”之见思“烦恼”已“断”，而无明熏“习”之“烦恼”仍“不”能“断”；犹“不”能“度不”可“思议”之“变易”生“死”，已“度”三界之“分段”生“死”。即于是时作“正师子吼”之无畏说：我已离苦断集故“我”之“生”死“已尽”：我已修道故清净无欲、无染之“梵行已”确“立”；我已证灭，得涅盘道，故“不”再更于三界“受后”世之五蕴身(“有”)。如是“如实”了“知”，而无错谬。以“修习人无我”观而得人空智，“乃至”有自以为已证“得般涅盘”之妄“觉”，以未得法空智故。
【诠论】

二乘之人，虽证人空，未得法空，故执实有涅盘可证，不解佛所说。是故六祖能大师说：“无上大涅盘，圆明常寂照，凡愚谓之死，外道执为断，诸求二乘人，目以为无作，尽属情所计，六十二见本。妄立虚假名，何为真实义？惟有过量人，通达无取舍。”

【大慧，各别无间者，我、人、众生、寿命、长养、士夫，彼诸众生作如是觉，求般涅盘。复有异外道说悉由作者，见一切性已，言此是般涅盘，作如是觉。法无我见非分，彼无解脱。大慧，此诸声闻乘无间外道种性，不出、出觉，为转彼恶见故，应当修学。】
【注释】

“各别无间”：即各别无间种性，亦即是种种外道。以其所执邪见各别，故称各别，以其为长劫以来熏习不断，故称无间。

“我、人、众生、寿命、长养、士夫”：此谓外道有执我、人、众生、寿命四相为涅盘，亦有执长养、士夫为涅盘者。“长养”，为能生长养育一切万物者。“士夫”即神我。“长养、士夫”魏译作：“作者，受者。”唐译作：“养者、取者。”

“复有异外道说悉由作者”：谓还有些外道说一切法皆由作者而有。作者即时间、方位、胜性、微尘等。
“见一切性已，言此是般涅盘”：如是见一切法性已，便言此作者即是般涅盘。
“作如是觉”：作如是想。
“法无我见非分”：“法无我”，即法空。而彼外道实于法无我之真知实见，毫无所知。
“彼无解脱”：由于执着邪法，而不知法空之理，故彼外道实无涅盘之解脱。

“此诸声闻乘无间外道种性”：此皆是诸声闻乘无间种性与外道各别无间种性。唐译作：“此是声闻乘及外道种性”。

“不出、出觉”：声闻与外道皆犯同一过，即于未出离处，作出离之想。“出”，出离，即出离三界也。“觉”，想。
【义贯】

“大慧”，种种外道之“各别无间”种性“者”，如有执“我、人、众生、寿命”四相为涅盘者，或执能生“长养”育一切万物者，或执神我(“士夫”)为涅盘。“彼诸众生，作如是”妄“觉”，而于中“求般涅盘。复有异”于以上所言之“外道说”一切法“悉由作者”而有。如是妄“见一切”法“性已”，便“言”“此”作者即“是般涅盘”。且“作如是”之虚妄“觉”想。而彼外道于“法无我”之真知实“见”，实“非”其“分”，是故“彼”外道实“无”涅盘“解脱”之道。

“大慧”，“此”皆是“诸声闻乘无间”种性，及“外道”各别无间“种性”，两者皆是于“不”能“出”离解脱处，作“出”离解脱之妄“觉”。菩萨“为转”化“彼”之“恶见”邪执“故”，“应当修学”通达。
【诠论】

此段论外道之各别种性。之所以将其次第提前，而在此说者，因其与声闻乘有所共同处，也就是于未出离处，作出离想(“未出出觉”)，亦即所谓未得说得是也。声闻与外道人之所以不得如来无上涅盘，因而不得究竟解脱者，是由于他们都不得法无我智，不见法空，执法实有。以执法实有，反被法缚。所不同的是：声闻人为小法所转，外道人为邪法所缚。然其不得究竟则一，是故于此邪小并言。

【大慧，缘觉乘无间种性者，若闻说各别缘无间，举身毛竖，悲泣流泪，不相近缘，所有不着，种种自身，种种神通，若离若合，种种变化，闻说是时，其心随入，若知彼缘觉乘无间种性已，随顺为说缘觉之乘，是名缘觉乘无间种性相。】

【注释】

“各别缘无间”：“缘”，为十二因缘。“各别”为三世各别。“无间”，为因果循环无有间断。此谓：三世各别之十二因缘，因果循环，无有间断。

“不相近缘”：亦即不近一切外缘。即是缘觉乘所修之远离行。唐译作：“离愦闹缘”。“相”字为语助词，无义。

“所有不着”：即凡所有外相，皆悉不着。唐译作：“无所染着”。

“种种自身，种种神通，若离若合，种种变化，闻说是时，其心随入”：此谓缘觉乘种性之人，有时闻说修行人因身通，而能现种种身，显种种神通，或离一身为多身，或合多身为一身，(“若”，或也)，如是等种种十八神通之变化，若闻此等事时，其心即随顺而入，信受不违。

【义贯】

“大慧，缘觉乘无间种性者，若闻”佛“说”三世“各别”之十二“缘”，因果循环“无”有“间”歇，即觉世无常，悟缘无生，因而“举身”上下“毛”发“竖”立，“悲泣流泪”，因即远离愦闹，“不相近”一切外“缘”，乐独善寂，凡“所有”外相皆悉“不着”不染。有时闻说修行人因身通，而能现“种种”变化之“自身”：显“种种神通，若离”一身为多身，“若合”多身为一身，如是等“种种”十八神通之“变化”，缘觉种性之人“闻说是”事“时，其心”即“随”顺而“入”，信受不违。当知此即缘觉种性之人。菩萨“若知彼”为“缘觉乘无间种性已”，应“随顺”其性而“为”之“说缘觉之乘，是名缘觉乘无间种性”之行“相”。

【诠论】

缘觉有二义：一种是禀佛教法而修十二因缘，悟缘无生者；另一种是独觉，于无佛之世，自观万物变易，而自悟无常、无生者，故称独觉。这里所称的缘觉，是指第一种。

【大慧，彼如来乘无间种性有四种，谓自性法无间种性，离自性法无间种性，得自觉圣无间种性，外刹殊胜无间种性。大慧，若闻此四事一一说时，及说自心现身财建立不思议境界时，心不惊怖者，是名如来乘无间种性相。】

【注释】

“彼如来乘无间种性有四种”：“有四种”，是指须具有四种重要性质，或证知四种法。

“自性法无间种性”：即自身证知自性法之无间种性。“自性”，即是法身，亦即三德中之法身德。魏译作：“证实法性”。“种性”在此即性质之义。

“离自性法无间种性”：即证离自性之无间种性。“离自性”即是解脱义，亦即三德中之解脱德。魏译作：“离实法证性”。唐译将前两个合成一个成为“自性无自性法”。

“得自觉圣无间种性”：“得”，证得。“自觉圣”，自觉圣智。此即无上般若之智，亦即三德中之般若德。唐译作：“内身自证圣智法”。魏译作：“自身内证圣智性”。以上三种合为法身功德。

“外刹殊胜无间种性”：“外刹”，为指此娑婆世界外之诸佛刹土。魏译作：“外诸国土胜妙庄严证法性”。此为指报身之功德。此为信知诸佛报身功德不可思议。

“自心现身财建立不思议境界”：其实这可说是如来乘无间种性的第五个性质(要件)了。此为闻说以上四种，不论是法身功德，或报身功德，皆为自心藏体所现，而成依正之建立。“身”为正报，“财”为依报。此为阿赖耶不可思议之境界。

【义贯】

“大慧，彼如来乘无间种性”，须“有四种”重要性质，(或证知四种法)。一、“谓”证知自身“自性”清净之“法”之“无间种性”质(法身德)，二、证“离”一切“自性法”(解脱德)之“无间种性”，三、证“得”自身内证“自觉圣”智(般若德)之“无间种性”，四、知见此娑婆世界“外”之佛“刹殊胜”之“无间种性。大慧”，此外，修行人“若闻此四”种功德“事”中之“一一”项开阐述“说”之“时，及说”凡此一切但为“自心”藏体所“现”依正“身、财”阿赖耶所“建立”成就之“不”可“思议境界时，心不惊”不“怖者，是名”为“如来乘无间种性”之行“相”。

【大慧，不定种性者，谓说彼三种时，随说而入，随彼而成。】

【注释】

“不定种性”：即于三乘中，种性未定者。

“说彼三种时”：“三种”指声闻、缘觉、如来三种乘之法。此谓：闻说彼三种乘之法时。

“随说而入”：随其所说之法而信入。

“随彼而成”：随彼师之所教而成小、大种性。若其师教以小乘，则成声闻或缘觉乘种性，若教以如来乘法，则成如来种性。

【义贯】

“大慧，不定”乘“种性者，谓”闻“说彼”声闻乘、缘觉乘、或如来乘“三种”法“时”，便“随”其所“说”之法“而”信“入，随彼”师所教之法“而成”小、大之种性。

【诠论】

这里所说三种性，只包含声闻、与如来乘三种种性，因外道无性，所以不包括在内。又，不定种性有两类：一种新熏，一种旧熏。新熏者，则一闻说即信入(亦即“随说而入”者)；旧熏者则随其师所教，但得成就(亦即“随彼而成”者)。

【大慧，此是初治地者，谓种性建立；为超入无所有地故，作是建立。彼自觉藏者，自烦恼习净，见法无我，得三昧乐住声闻，当得如来最胜之身。】

【注释】

“初治地者”：“地”为心地。此谓：初发心修行治心地之人。

“为超入无所有地”：“超”，顿超。“入”，进入、契入。“无所有地”，即无差别处，无所得之无上佛果。亦即一切幻灭皆灭。唐译作“无影像地”。此句谓：为令其超越诸地，而入于如来所证，一切皆为自心影像，无所有之地。

“彼自觉藏者”：“彼”，是指声闻种性之行人。“觉”，觉悟、证知。“藏”，第八识。谓彼声闻人，若能自觉悟其自心第八藏识，藏体本净。

“自烦恼习净”：“习”，即无明习气。此接上句谓：如此，则其自心中之无明烦恼习气，便可净除。

“见法无我”：“见”，知见、明见、了了见，亦即证知。“法无我”，“无我”，即空义。法无我即法空。明见法无我，即离法执，得法实相，于法自在。

“得三昧乐住声闻”：“三昧”，等持，即定慧等持，在此即是定之义。此谓已证得三昧，而乐住其中，沈空滞寂，得少为足的声闻心量行人。

“当得如来最胜之身”：谓声闻人若能觉悟自心八识藏体本净，则不用灰心泯智，寂灭身心以求净，便能顿起寂灭床，高踞菩提座，而亦证得如来最殊胜庄严之法报等身。这是说声闻亦得作佛的道理。换言之，声闻亦得作佛的道理，其关键，只在觉悟自藏心本净，如是则不会厌生死而乐涅盘。

【义贯】

“大慧，此是”为“初”发心修行“治”心“地者”而说之法门：“谓”之三乘“种性建立”之法门；“为”令其一闻顿“超”诸地，而“入”于如来所证，一切皆为自心所现影像，“无所有”之“地，故作”如“是”之“建立。彼”声闻乘种性者，若能“自觉”悟其第八“藏”体本净“者”，则其“自”心中之无明“烦恼习”气，便可“净”除，而得明“见法无我”之实相，而知色相本空，如是，则即使是已证“得”灭受想“三昧”，而“乐住”其中之“声闻”乘人，亦可顿起于寂灭床，而高踞菩提座，因而不久亦“当”证“得如来最”殊“胜之”法、报等“身”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：须陀盘那果、往来及不还、逮得阿罗汉，是等心惑乱。】

【注释】

“须陀盘那果”：即是须陀洹果，小乘之初果，断三界之八十八使见惑，得预圣人之流，或入圣人之流，故又称为预流，或入流。证此果后，即再七次往返生于欲界，便证阿罗汉果。(三果之见惑为：四谛下分五利使与五钝使，欲界中有三十二使，色界与无色界皆各有二十八使，合共八十八使。五利使，又称五见：身、边、戒、见、邪。五钝使又称五毒，即贪、瞋、痴、慢、疑。)

“往来”：梵语名斯陀含，断欲界前六品思惑，证此果后，在人天中再一度往来，便可证阿罗汉果，故又称一往来。(欲界之思惑为贪、瞋、痴、慢，共九品。)

“不还”：即不还果，小乘之第三阿那含果，断欲界后三品思惑。证此果后，因欲界之见思惑都断尽，故不再来欲界受生，故称不还。得此果后，命终即生于色究竟天——色界之最高天，而于其中证阿罗汉果。

“阿罗汉”：小乘之四果，断尽三界之见思二惑，故为杀贼(杀烦恼贼)，或应供(应受人天供养)。

“是等心惑乱”：谓此等声闻乘种性行人，虽能断见思惑，取证小果，然犹有尘沙无明细惑未断，却自以为已了一切生死，已证大涅盘，所以说其心迷惑、痴断。又小乘之所谓断者，其实只是以定力禁制六识，令不起现行而已。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

声闻乘之初果，“须陀盘那”(须陀洹)“果”、二果一“往来”(斯陀含)，“及”三果“不还”(阿那含)，乃至“逮得”四果的“阿罗汉，是等”诸圣人虽断见思之惑，制令六识不起现行，而其八识体中之尘沙无明细惑仍在，尚未出离生死，而说已出离，是故其“心”实是迷“惑”痴“乱”。

【诠论】

二乘人其心惑乱，在此还有更加说明的必要。除了上面所说的，他们虽断见思二惑，然无明细惑全在，此外，小乘人厌生死，乐涅盘，爱憎之情未亡，光是这爱憎之情，便是无始无明俱在的明证。爱憎之情未亡，则生死之根犹在，是故阿罗汉只能断分段生死，犹不能离变异生死，因为其八识体中之根本无明还在的缘故，故未超二死，未得至如来无上大涅盘岸。而二乘人不了知此，却自以为已了一切生死，已证大涅盘，所以如来斥为其心惑乱。

再者，二乘人所断者，只是表面的六识，至于八识体则以非其智力所及，故犹不能深入知见，更何况修断之。他们所断的，即是佛在前面所说的相生、相灭，至于流住生灭，则非二乘人所能，故其所修证，实犹未达究竟，这是很明显的。

【三乘与一乘、非乘我所说，愚夫少智慧，诸圣远离寂。】

【注释】

“三乘”：指声闻、缘觉、与不定三乘。

“一乘”：指如来乘。

“非乘”：指外道之各别无间种性。

“愚夫少智慧，诸圣远离寂”：凡此我所说之三乘、一乘，乃至非乘之法，皆为化导凡愚邪小之人，令趣向如来实智。以愚夫缺少智慧，二乘诸圣人但求自了，而乐远离行与趣于寂灭，皆无心量趣入如来实智，证大涅盘，是故如来种种方便化导之。

【义贯】

声闻、缘觉、与不定种性之“三乘，与”如来乘之“一乘”、外道各别种性之“非乘”，凡此皆为“我所”权“说”之法门，是为化导“愚”痴凡“夫”缺“少智慧”者，以及二乘“诸圣”人，求自了，乐修“远离”与趣向沈空滞“寂”者，为令其去权归实。

【第一义法门，远离于二教，住于无所有，何建立三乘？】

【注释】

“二教”：指权与实二教。

“住于无所有”：指如来自住于第一义谛所安立之无所有寂理，于中无有权、实、三乘、一乘之少法可得，一法不立。

“何建立三乘”：是故如来何有建立三乘乎？因为这一段经文，世尊是发挥、开阐其所说之法，共有五种种性之别，然此等皆是如来以神力建立，此五种性之法为有建立，是对众生而言，对如来而言，则是唯一寂理，并无权实，亦非三一，此是如来自住境界。虽住如是境界，然亦能起于大悲，广施建立，教化成熟一切有情。

【义贯】

诸佛所证之“第一义”谛之“法门”，实“远离于”权实“二教”，如来自“住于”此一切法本自空寂、“无所有”之寂理，一法不立，是故究其实，“何”有如来所“建立”之“三乘”法可得乎？

【诸禅无量等、无色三摩提、受想悉寂灭，亦无有心量。】

【注释】

“诸禅无量等”：“诸禅”，为色界之四禅定。“无量”，为禅定所修之慈、悲、喜、舍四无量心。

“无色三摩提”：“三摩提”，又译三摩地，即定之义，此指无色界这四空定，即空无边处定、识无边处定、无所有处定、与非想非非想定。

“受想悉寂灭”：此即二乘圣人所修之灭受想定，以其受想皆寂灭，故又称灭尽定。

“亦无有心量”：凡此种种凡夫与圣人所修之四禅八定，乃至第九次第定，皆实无有少许心量可得。

【义贯】

如来所教授的色界之“诸禅”、四“无量”心“等”禅定境界，以及“无色”界之四种“三摩

提”，乃至小乘圣人所秉修之无漏的“受想悉”皆“寂灭”之灭受想定，凡此皆为方便化导，令上上增进，然而此诸境界实“亦”皆“无有”少许“心量”可得。

【诠论】

前面几个偈所明的是小乘所证的各个果位、如来所建立的三乘一乘非乘，皆是唯心现量，悉无所有，现在更明凡夫与圣人所修一切四禅八定，乃至第九次第定，皆是唯心现，无所有。

【大慧，彼一阐提非一阐提，世间解脱谁转？大慧，一阐提有二种，一者舍一切善根，及于无始众生发愿。云何舍一切善根？谓谤菩萨藏，及作恶言：此非随顺修多罗、毗尼、解脱之说。舍一切善根，故不般涅盘。】

【注释】

“一阐提”：梵文为一阐提迦(Icchantica)，译为不信，或信不具，义为不信善恶因果等真理、及不信三宝。以其不信善恶因果，故信邪见、恶见，以其不信三宝，故归依外道及自在天魔等，是故一阐提人为无三乘性，以其断信等一切善根，是故不得解脱。

“非一阐提”：此谓一阐提虽现在无善性、断善根，然非决定永远是一阐提，毕竟不生善根。

“世间解脱谁”转：“转”，转变。此承上而谓：若一阐提人毕竟断尽善根，决定不再生善，不可改变，如是世间无始来之无信凡夫，欲求解脱者，谁能转变其恶而令其生善，令得解脱呢？盖一阐提人，其现行虽恶，然其本性非恶，故可转也。是故佛言一阐提人亦毕竟成佛。

“舍一切善根”：这就是极恶的实阐提，是真正舍一切善根之人。以舍一切善根，故不得般涅盘，名一阐提。

“及于无始众生发愿”：“及“字下省略“二者”两字。此指菩萨阐提，亦即权法阐提，因为他不是真的一阐提，故称权。但菩萨由于为度众生，发深誓愿，不般涅盘，此所现不般涅盘之相，与一阐提因断善根而不能般涅盘，看来一样，故亦如一阐提。然此菩萨阐提，实非一阐提也。

“菩萨藏”：即菩萨法藏，亦即菩萨之经典也。

“此非随顺修多罗、毗尼、解脱之说”：“修多罗“即经”，“毗尼”即律，“解脱”即禅定。此谓一阐提人谤菩萨法藏，说不是经律、戒定慧解脱之法。

“舍一切善根”：谓作如是谤时，是人即舍一切善根。

“故不般涅盘”：故不能得证涅盘，而长劫沉沦生死。

【义贯】

“大慧，彼”无三乘性、断善根之“一阐提”人，“非”决定永远是“一阐提”。若决定如是，而不可变者，则“世间”无始来之无信凡夫，欲求“解脱”时，“谁”可得而“转”变其恶，而令解脱？

“大慧，一阐提有”权实“二种：一者”为由于邪见，而“舍一切善根”，此为极恶之实阐提，以“及”二者，为“于无始”来沉沦生死之“众生”处，“发愿”度脱令尽，否则不证涅盘之菩萨阐提。“云何”为“舍”尽“一切善根”之实阐提？“谓”是人既毁“谤菩萨”甚深法“藏，及”又“作恶言”谓“此”菩萨法藏“非”为“随顺修多罗、毗尼”(经律之教)、禅定智慧“解脱之说”，作是语时，是人即“舍一切善根，故不”能得“般涅盘”，(而长劫沉沦生死海中)。

【二者菩萨本自愿方便故，非不般涅盘，一切众生而般涅盘。大慧，彼般涅盘，是名不般涅盘法相，此亦到一阐提趣。】

【注释】

“菩萨本自愿方便故”：此为菩萨本自所发愿，欲救拔一切众生而现之方便，故不取般涅盘。言方便者，因菩萨若不随顺众生而现生死，则不能长劫度化众生，故不取般涅盘而随顺众生生死，是为菩萨度生之方便。

“非不般涅盘”：菩萨非因自己恶业所障而不能般涅盘。

“一切众生而般涅盘”：以大悲愿故，为令一切众生得般涅盘，而后方自入般涅盘。

“彼般涅盘，是名不般涅盘法相”：“彼”指菩萨。此谓，彼菩萨从本以来已般涅盘。因菩萨了生死即涅盘，一切法本性即涅盘性，本性一切具足，离本性外，更无涅盘可入，这就是菩萨不入般涅盘的法相。

“此亦到一阐提趣”：“此”，即菩萨不入涅盘之事。因为菩萨自愿不入般涅盘，所以看来亦像一阐提人，因舍一切善而不能入于般涅盘，故说趣同一阐提。又，菩萨了善恶平等，无有少法可取可舍，无善恶可修可断，故似趣同一阐提人之舍涅盘之善。

【义贯】

“二者”为“菩萨本自”所发“愿”救拔一切众生苦难，示现“方便故”不取般涅盘，随同众生生死以教化之，“非”由自身恶业所障而“不”能入“般涅盘”，而是以大悲愿故，为令“

一切众生”般涅盘已，“而”后自身方入“般涅盘。大慧，彼”菩萨从本以来已“般涅盘”，以其如实了知一切法自性涅盘，不更涅盘(否则即如头上安头)，“是名”菩萨“不”入“般涅盘法”之行“相”，又菩萨了善恶平等，不取一法，无善可修、可得，示同一阐提，故“此亦”令菩萨示同“到一阐提”所“趣”向之处。

【大慧白佛言：“世尊，此中云何毕竟不般涅盘？”

佛告大慧：“菩萨一阐提者，知一切法本来般涅盘已，毕竟不般涅盘，而非舍一切善根一阐提也。”】

【注释】

“此中云何毕竟不般涅盘”：“云何”，即何者之义。谓此二种阐提人中，那一种为毕竟不般涅盘。

“本来”：从本以来。

【义贯】

“大慧白佛言：“世尊，此”二种一阐提人“中”何者(“云何”)为“毕竟不”入“般涅盘？”

“佛告大慧：菩萨一阐提者”，了“知一切法”从“本”以“来”即为“般涅盘”相“已，毕竟不”更复入“般涅盘，而非舍一切善根”之实“一阐提”者毕竟不入般涅盘“也”。”

【“大慧，舍一切善根一阐提者，复以如来神力故，或时善根生。所以者何？谓如来不舍一切众生故。以是故，菩萨一阐提不般涅盘。”】

【注释】

“或时善根生”：或有时偶发菩提心，善根生起，而得证涅盘。

“如来不舍一切众生故”：如来虽示现入于涅盘，然如来法身常住不动不坏，竖穷三际，横遍八方，无不周圆，一切众生所行，如来悉知悉见，根机至时，化身千百亿，而为度脱，是故如来实不舍一切众生而入于涅盘也。是故经首大慧之赞偈云：“一切无涅盘，无有佛涅盘，无有涅盘佛。”此句唐译作：“佛于一切众生无舍时故。”

“以是故，菩萨一阐提不般涅盘”：由于实法一阐提人，有时因缘到时，如来会以神力加持，使之生起善根，这时菩萨便把握时机，方便教化成熟之，令至涅盘。所以菩萨就是为了常能成熟成就一切众生至于涅盘安稳之处，故自身不入般涅盘。

【义贯】

“大慧”，即使是“舍一切善根”的“一阐提者”，常“复以如来神力”加持“故，或”有“时善根生”起，而得趣向涅盘道。“所以者何？谓如来”实“不舍一切众生故。以是”之“故，菩萨一阐提”者，为教化成熟众生而不失时，故“不”毕竟入于“般涅盘”。

【诠论】

此节中，佛虽答说菩萨一阐提，为度众生，毕竟不入般涅盘，同时也提到如来亦复如是，虽示现有般涅盘相，而实如来之无量大悲，未尝舍于一切众生，时常护念加持一切众生，令生善去恶，至涅盘道，以法身周遍圆满，圆明寂照，故能如是不可思议。这也说明了，涅盘、生死，只对众生而言，以众生不离诸相故。对于如来与已证法性生身之大菩萨而言，则已无生死，亦无涅盘，一切对待销亡，离一切诸相，是故生死永亡，涅盘永住，故不更涅盘，是故亦无涅盘与不涅盘。

【“复次大慧，菩萨摩诃萨当善三自性。云何三自性？谓妄想自性、缘起自性、成自性。大慧，妄想自性从相生。”】

【注释】

“妄想自性”：即遍计所执性。妄想又称妄计。

“缘起自性”：即依他起性。

“成自性”：即圆成实性。即真如第一义谛心。

“妄想自性从相生”：“相”，是缘起相。谓妄想自性为从缘起相而生。此即心由境有。以心取着种种缘起之相，故起种种妄想。

【义贯】

“复次大慧，菩萨摩诃萨当善”了知“三”种“自性。云何”为“三”种“自性？谓”自心“妄想自性、缘起自性”及圆“成自性。大慧”自心“妄想自性”为“从”缘起“相”而“生”。

【大慧白佛言：“世尊，云何妄想自性从相生？”

佛告大慧：“缘起自性事相相，行显现事相相。计着有二种妄想自性，如来应供等正觉之所建立，谓名相计着相，及事相计着相。名相计着相者，谓内外法计着。事相计着相者，谓即彼如是内外自共相计着，是名二种妄想自性相。若依若缘生，是名缘起。”】

【注释】

“缘起自性事相相，行显现事相相”：“事相相”，即事相的复数，等于是说种种事相。第一句之义为：彼妄想自性者，由于依附缘起自性所生之种种事相。“行”，是心行。第二句之义为：再经由心行，而繁衍显现出更多的种种事相，而于此种种事相上横生计着。

“计着有二种妄想自性”：对事相之计着，会有二种妄想自性产生。

“如来应供等正觉之所建立”：此为如来应供等正觉所建立之法要。“如来应供等正觉”为佛十号之前三个。“如来”，乘真如之理而来。“应供”，为一切天人所应供养，以如来成就一切十号、十力、四无所畏、十八不共法等法身功德，能作世间之大福田，供养之即得无量福，故应供养。“等正觉”，即正等正觉，又称正遍知觉，以佛智无有障碍，三世十方，无不遍知遍觉。

“名相计着相，及事相计着相”：这就是上面所说的二种妄想自性。

“名相计着相者，谓内外法计着”：“内外法”，即内法与外法。内法指五蕴根身，外法指六尘等诸法。此句谓：名相计着是于内五蕴根身及外六尘诸法上，起种种计着，计其有无、一异、俱不俱等名相，故称名相计着。换言之，即是于内外诸法起四句之妄想计着，或是身、边、戒、见、邪等五见，乃至六十二见，皆是名相计着。

“事相计着相者，谓即彼如是内外自共相计着”：“自共相”，即自相与共相。妄计五蕴各有实自相，且皆不相同，称为五蕴之自相；五蕴虽自相皆不相同，然和合为一体成为人时，五蕴便成一相，称为共相。于外器世间法上，妄计四大之坚湿暖动为其实自相，且各不相同，称为四大之自相；四大和合生万物，称为共相。内五蕴、外四大六尘诸法，皆为事，于此等内外事起自相、共相实有之计着，称为事相计着。

“若依若缘生，是名缘起”：“依”，所依。“缘”，所缘。“缘起”，缘起性。谓若从所依而生，或从所缘而生者，都叫缘起性。以缘起性必须要有所依，或有所缘，方能生起。若不需依或缘便能生起的，就不叫缘起。

【义贯】

“大慧白佛言：“世尊，云何”自心之“妄想自性”为“从”缘起“相”而“生”“起？

“佛告大慧”：彼妄想自性者，由于依附“缘起自性”所生之种种事相(“事相相”)，再经由心“行”而繁衍“显现”更多的种种事相(“事相相”)，而于中横生种种计着。而对此等相之“计着”会“有二种妄想自性”产生，此为“如来应供等正觉之所建立”之无上法要。此二种妄想自性者，“谓名相计着相，及事相计着相。名相计着相者，谓”于“内”五蕴根身、与“外”六尘诸“法”上“计着”其有无、断常、一异、俱不俱等名相。“事相计着相者，谓即”于“彼如是内”根身、“外”器界诸法中，起种种对其“自”相与“共相”为实有之“计着，是名二种妄想自性相”。总而言之，“若”法从所“依”，或(“若”)从所“缘”而“生”起者，便称作“缘起”性。”(而妄想是从所依的内、外诸法之计着生起，所以妄想是从缘起性而生。)

【诠论】

此段经文不容易懂，兹再表述如下：为何妄想是从缘起性生的呢？因为：

依缘起自性产生心行→依心行产生计着→由计着产生两种妄想。

所以说妄想自性是从缘起自性产生的。

【云何成自性？谓离名相事相妄想。圣智所得，及自觉圣智趣所行境界，是名成自性如来藏心。】

【注释】

“离名相事相妄想”：离于名相妄想及事相妄想。亦即离于有无、断常、一异、俱不俱等名相之妄想，及自相(计法为有无自性)、共相(计法为和合一相)等一切妄想。若离一切妄想，即是圆成实性。所谓离妄即真，是也。

“是名成自性如来藏心”：此即三自性与五法会归一心。因为圆成实性是三自性之一，如来藏即五法之如如。三自性实与五法同，只是开合之异而已，开之则为五法，合之则成三自性。且五法之相、名，即三自性之缘起自性；五法之妄想亦即三自性之妄想自性；五法之正智、如如即三自性之圆成自性。

【义贯】

“云何”为圆“成自性？谓离”于“名相”与“事相”之一切“妄想”分别。此为“圣智所”证“得，及”如来“自觉圣智趣”第一义谛“所行”之真如法身“境界，是”则“名”为圆“成自性”所成之“如来藏心”。

【诠论】

所谓圆成，是因了遍计及依他体性本空，而成圆成实性。因为身心、器界本无名相，原来只是一处心妙真如性，但依妄想分别，而名相繁兴，执着横起。如依自觉圣智所行，则法法本自圆成，心心玄妙，唯是一如来藏心。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言：“名相觉想，自性二相；正智如如，是则成相。”】

【注释】

“名相觉想”：“觉想”，即妄想。此即五法中之名、相、妄想三者。

“自性二相”：“自性”，即三自性；“二相”，即缘起自性与妄想自性。此谓前句中，五法之名、相、妄想，亦即是三自性中之缘起自性与妄想自性二相。

“正智如如；是则成相”：而五法中之正智与如如，则是三自性中之圆成实相。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义而说偈言”：

“五法中之“名、相”与妄“觉”之“想”，即是三“自性”中之缘起自性与妄想自性“二相”；而五法中之“正智”与“如如”，“是则”为三自性中之圆“成”实“相”。”

【诠论】

此偈颂三性不离五法，五法亦不离三性，盖二者本自一源，只是开合之异而已。

【大慧，是名观察五法自性相经，自觉圣智趣所行境界，汝等诸菩萨摩诃萨应当修学。】

【注释】

“五法自性相经”：“自性”，即三自性。“经”，即法门。魏、唐二译皆作“法门”。

【义贯】

“大慧，是”则“名”为以智“观察五法”与三“自性”行“相”之法门(“经”)，是为诸佛如来“自觉圣智”所“趣”与“所行”内证“境界，汝等诸菩萨摩诃萨应当修学”。

【复次大慧，菩萨摩诃萨善观二种无我相，云何二种无我相？谓人无我及法无我。】

【注释】

“人无我及法无我”：“无我”即空义，故人无我与法无我即人空与法空理。人指五蕴，法指四大、六尘、及出世间等法。

【义贯】

“复次大慧，菩萨摩诃萨”当“善观”察“二种无我相”。“云何”为“二种无我相？谓人无我及法无我”。

【云何人无我？谓离我我所，阴界入聚，无知业爱生，眼色等摄受、计着生识。一切诸根自心现器身藏。自妄想相施设显示。如河流、如种子、如灯、如风、如云，刹那展转坏，躁动如猿猴，乐不净处如飞蝇，无厌足如风火，无始虚伪习气因，如汲水轮，生死趣有轮，种种身色，如幻术神咒机发像起。善彼相知，是名人无我智。】

【注释】

“离我我所”：“离”即无之义。我是能执、能取，我所是所执、所取。谓此五蕴身心，乃假合之体，其中并无一法称为“我”，而能执取其他任何一法，成为它所有(“我所”)。若能了知此，即能所相离；无能无所，即离于我执，达人无我智。

“阴界入聚”：谓此五蕴身心，为由五阴、十二入、十八界因缘和合，积聚而成。其中无有一法为主人，其他为附；亦无有一法主其聚合，亦即无有作者。

“无知业爱生”：“无知”，即无明。谓此乃由过去无始之无明业爱所生起。

“眼色等摄受、计着生识”：谓眼等根，于色等境摄受。亦即眼等根摄取色等境，耳根摄取声尘之境，其他诸根亦如是。“计着生识”，诸根摄取诸尘后，更于其中妄想分别，种种计着而生诸识，执为受用。

“一切诸根自心现器身等藏”：“器”，是器界。“身”，根身。“藏”，藏识。谓一切诸根皆是如是，实自心所现，乃至内外一切器界、根身，皆为藏识之所显现。

“自妄想相施设显示”：为由自心妄想相之所施设、建立、显示。盖若离妄想，一切法本自无有。

“如河流、如种子、如灯、如风、如云”：谓心所执之人相，念念迁谢，如何流之速逝，如种子之易坏，如灯焰闪烁之不久，如浮云之聚散无常。观人如此，何有为我所执之法。

“刹那展转坏”：于刹那间，辗转变坏。“坏”即坏灭之义。

“躁动如猿猴”：是心攀缘外境之相，躁动不安如猿猴。

“乐不净处如飞蝇”：是心乐着外在种种不净境界之处如飞蝇。以飞蝇乐近秽处故。

“无厌足如风火”：“风火”，即风中之巨火。是心贪着无有厌足，犹如猛风中之火，见物即烧，吞噬一切。“厌足”，即满足，“厌”，古作“厱”，吃饱之义。

“无始虚伪习气因”：以无始以来虚伪不实之攀缘习气为亲因，而令阴界入聚，成其自心妄想之我相。

“如汲水轮，生死趣有轮”：因而令本自清净的本性，如汲水轮一样，往复无有停止地随此虚妄身心于生死中，趣三有之轮，无有休息。

“种种身色”：“身色”，即色身。唐译作“色身”。谓因而于三界中得种种色身。

“如幻术、神咒，机发像起”：犹如死尸，以幻术或神咒，即得令之起身行走，又如机关木人，由于机器发动，便能令木人之像起身动作。而死尸、木人实不能自起、自行，亦从未作如是

念：从未想要起身、乃至行走；而以幻术、机关因缘故，虽不自作想，然亦起身、行走。用到其起身、行走之时，死尸、木人亦不作是念：我在起身，我在行走；或作是念：谁令我起身？谁令我行走？以死尸、木人之中，究竟无我，其所行，皆不思议，因缘和合，法尔而起，其中毕竟无有作者、受者。

“善彼相知”：若能善于对彼等诸相，如实了知。

【义贯】

“云何”为“人无我”智？“谓”如实观察身心内外一切法为“离”于“我”与“我所”有(非我、非我所有)，乃由五“阴”、十八“界”、十二“入”因缘“聚”合而成(于中无有一法自念为我或我所)，而此阴界入之所以聚合者，系由过去无始之“无知”(无明)“业”力润生“爱”着，之所“生”起。由无明力故，“眼”等诸根于“色等”诸境贪爱“摄受”，进而于中起种种“计着”而“生”诸“识”，并执为受用。众生之“一切诸根”皆复如是，乃“自心”所“现”，以一切“器”界、根“身”皆为“藏”识之所显现故，而究其根由，则为“自”心“妄想”所现“相”，之所“施设”建立“显示”。众生心所执之人相，念念迁谢，有“如河流”之速逝，“如种子”之易坏，“如灯”焰之闪烁不定，“如风”之不久留，“如”空中浮“云”之聚散无常，是故此心所执之四大五蕴我相，皆如上喻，无有定相可得，于“刹那”须臾间“展转”变“坏”。又是心攀缘外境之相，其“躁动”不安犹“如猿猴”，其“乐”着外在种种“不净”境界之“处”，有“如飞蝇”，其贪爱执取“无”有“厌足”则有“如”猛“风”中之巨“火”，见物即烧，吞噬一切。阴界入生起之因缘为以“无始”以来藏识体中，“虚伪”不实之攀缘“习气”为其亲“因”，以此而令阴界入聚合，成其自心妄想之我相。于是令本自清净的本性，随着身心“如汲水轮”一般地，循环往复无有停止地，于“生死”中奔“趣”三“有”，而“轮”转不息。以是之故，于三界中得“种种身”、种种“色”，犹“如”死尸以“幻术”或“神咒”之力，便能令之起身行走。又如机关木人，由于“机”器“发”动，便令木人之“像”，虽无心而亦“起”身动作。(众生亦如是，虽无妄心体相可得，然由无明之咒术与机关之发动，此五蕴身便能无心而动作。)若能“善”于对“彼”等诸法“相”如实了“知，是名”得“人无我智”。

【云何法无我智？谓觉阴界入妄想相，自性如，阴界入离我我所，阴界入积聚，因业爱绳缚，展转相缘生，无动摇，诸法亦尔，离自共相，不实妄想相妄想力，是凡夫生，非圣贤也，心意识、五法、自性离故。大慧，菩萨摩诃萨当善分别一切法无我。】

【注释】

“觉阴界入妄想相，自性如”：谓如实觉知五阴、十二入、十八界等一切法皆是自心妄想计着所生之相，而其自性本为一如，并无有如是多之区分。

“阴界入离我我所”：应观察阴界入诸法实离于我与我所之相。

“阴界入积聚，因业爱绳缚，展转相缘生”：而此阴界入等法之所以现有积聚之相者，为因受过去无明之惑业、贪爱之绳所缚，更依现身再起惑、造业，生未来苦，如是业爱与阴界入展转互相为缘而生起。所谓展转互相为缘，再进一步说，即是：首先是因业爱而使阴界入聚，故有阴界入生；有了阴界入以后，再执着此阴界入为我、我所，因而更以此阴界入为基础而起更多的惑，造更多的业，又得未来之苦果；然后又再于未来的苦果上，计我我所，又再起惑、造业。因生果，果复为因，如是因与果互相为缘，而无有已时。

“无动摇，诸法亦尔”：既然因果互相为缘，则实无动摇、来去、生灭，唯一如如体昭然显现。一身既尔，诸法亦然。

“离自共相，不实妄想相妄想力”：既然阴界入唯一真如体，便无有自共相可得(“离自共相”)，然而仍现有种种不实妄想境界之相者，为由凡夫妄想之力所生。

“心意识、五法、自性离故”：“心意识”即八识。“自性”，为三自性。此谓一切诸法本离于八识、五法、三自性。

【义贯】

“云何”为“法无我智？谓”如实“觉”知五“阴”、十八“界”、十二“入”等法，皆是自心“妄想”所现之“相”，而其“自性”本为一“如”体。菩萨摩诃萨如是观察五“阴”、十八“界”、十二“入”诸法实“离”于“我”与“我所”等计着相。然而此五“阴”、十八“界”、十二“入”等法，之所以妄现有“积聚”和合之相者，为“因”受过去无始无明惑“业”(所产生的)贪“爱”之“绳”索所“缚”，故妄现积聚。(复依此虚妄和合之身，执为我、我所、再起惑、造业、生未来苦果)，如是惑业贪爱与阴界入诸法，因与果“展转”互“相”为“缘”而“生”生不息。既然业果互相为缘，则实“无动摇”、来去、生灭等相，但是一如如体昭然显示，一身既然，“诸法亦尔”，唯真如体，“离”于“自”相、“共相”(无有自共相可得)，然而仍现有阴界入积聚等“不实妄想”之“相”者，为纯由众生“妄想力”之所生起。须知，此等妄想所现之相，“是凡夫”所“生”之境界，“非”佛菩萨“圣贤”之境界“也”，以诸圣贤明了“心意识”等八识、“五法”、三“自性”等皆悉“离故。大慧，菩萨摩诃萨”应“当善分别一切”诸“法”实“无”有“我”。

【善法无我菩萨摩诃萨，不久当得初地菩萨无所有观地相，观察开觉欢喜，次第渐进，超九地相，得法云地，于彼建立无量宝庄严大宝莲华王像、大宝宫殿、幻自性境界修习生，于彼而坐，同一像类诸最胜子眷属围绕。从一切佛刹来、佛手灌顶，如转轮圣王太子灌顶，超佛子地，

到自觉圣智法趣，当得如来自在法身，见法无我故，是名法无我相。汝等诸菩萨摩诃萨应当修学。】

【注释】

“善法无我菩萨摩诃萨”：善知法无我之菩萨摩诃萨。

“初地”：即欢喜地。

“超九地相”：超越第九善慧地之行相。

“得法云地”：得证第十法云地。

“于彼建立无量宝庄严大宝莲华王像、大宝宫殿”：“彼”，指法云地。即于彼法云地建立以无量珍宝所庄严之大宝莲华王座像，以及大宝宫殿。

“幻自性境界修习生”：如是等如幻自性之殊妙境界，皆由此菩萨往昔修习如幻智慧而得生起。

“于彼而坐”：即于彼宝殿莲华之上而坐。

“同一像类诸最胜子眷属围绕”：“像类”：形像、品类，即同行者。“最胜子”：最殊胜之佛子，即菩萨。此谓：一切同行，同一形像品类之最殊胜佛子而为其眷属，恭敬围绕。

“从一切佛刹来、佛手灌顶”：且从十方一切佛刹来之诸佛皆亲伸佛手，为之灌顶，授与佛职位。

“如转轮圣王太子灌顶”：如同转轮圣王之为太子灌顶，而授与王位。

“超佛子地”：超越佛子之地，而入于如来地。

【义贯】

“善”知“法无我”相之“菩萨摩诃萨”，由观察真如，修寂静行，“不久当”证“得初”欢喜“地菩萨”所证，一切法“无所有”，唯一真如，正“观”之“地”所证之“相”，如是“观察”已，“开”悟“觉”了真如之法，生大“欢喜”，即于诸地“次第”转明“渐进”，乃至“超”越第“九”善慧“地”之行“相”，而证“得”第十“法云地”，即“于彼”法云地“建立”以“无量”珍“宝”所“庄严”之“大宝莲华王像”之座，以及“大宝”所成“宫殿”，如是等如“幻自性”之殊妙“境界”，皆由菩萨往昔所“修习”之如幻智慧而得“生”起；此菩萨摩诃萨即“于彼”宝殿大宝莲华之上“而坐”，一切同行，“同一”形“像”品“类”之“诸最”殊“胜”佛“子”而为其“眷属”，恭敬“围绕”。此时，“从”十方“一切佛刹”而“来”之诸佛皆亲伸“佛手”而“灌”其“顶”，授其佛之职位，“如”同“转轮圣王”之为其“太子灌顶”，而授与王位一样。灌顶已，此菩萨是时即“超”越“佛子”之“地”，而入于如来地，即证“到”如来所证“自觉圣智法”所“趣”之地，不久“当”证“得如来”于诸法“自在”之“法身”，以其“见法无我故，是名”证“法无我相。汝等诸菩萨摩诃萨应当”如是“修学”。

【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，建立、诽谤相，唯愿说之，令我及诸菩萨摩诃萨，离建立、诽谤二边恶见，疾得阿耨多罗三藐三菩提。觉已，离常建立、断诽谤见，不谤正法。”】

【注释】

“建立、诽谤相”：“建立”，即是常见，因为于非有中说有，所以说是“建立相”。“诽谤”，即是断见，因为于非无中说无，所以说是“诽谤相”。此二相即是一切邪见、恶见的根本，令众生迷惑真理。

“离建立、诽谤二边恶见，疾得阿耨多罗三藐三菩提”：建立与诽谤，一着有，一着空，趋于两边，使众生不得见中道真理。若能离于此二恶见，则妄尽，自然真实独露，顿证第一义谛理，故说“疾得阿耨多罗三藐三菩提”。“疾”，疾速。

“觉已”：得菩提正觉已。

“不谤正法”：谓因此令诸众生不谤如来正法，因而建立正法。

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，”非有说有之“建立”常见，与非无说无之“诽谤”断见，此二恶见之“相，唯愿”为我“说之，令我及诸菩萨摩诃萨”得“离”于“建立”之常见，与“诽谤”之断见，此两种趋于“二边”之“恶见”，妄尽真圆，而速“疾”证“得阿耨多罗三藐三菩提”。得菩提正“觉已”，便得永“离”执“常”之“建立”见，与执“断”之“诽谤见”，令诸众生得知正见，“不谤正法”，因而建立正法城。

【尔时世尊受大慧菩萨请已，而说偈言：

建立及诽谤，无有彼心量。身受用建立，及心不能知。愚痴无智慧，建立及诽谤。】

【注释】

“无有彼心量”：谓真如理中，实无有彼外道妄计之有无等二见之心量。“量”，一切可称量，见闻觉知之物，都叫量。意义与“法”字相近。魏译作：“心中无断常”。

“身受用建立”：“身”，正报，五蕴身。“受用”，依报，是为身所受用的器世间一切财、物。此谓甚至一切众生正报之身，及依报之器世间，这一切都是唯心所现，更何况断常二见，离于自心外，宁有实法？

“及心不能知”：“心”即唯心，亦即一切法唯心现之义。“不能知”，是不能以妄识分别而得了知，须泯除一切妄见，契于真理，然后乃知。也就是所谓的“唯证方知”。“不能知”，换言之即是：不能以识识，不能以智知。

【义贯】

“尔时世尊受大慧菩萨”之“请已，而说偈言”：关于“‘建立”之有见“及诽谤”之无见，真如理中实“无有彼”外道所妄计之建立与诽谤二见之“心量”。三界之内，一切众生正报之“身”，及其所“受用”的依报器世间财物等，这一切法的“建立”成就，皆是唯心所现，更何况断常二见。如是之甚深道理，“及”一切法唯“心”之义，实“不能”以妄识分别而得了“知”，惟证方知。然以“愚痴”凡夫“无”有“智慧”，不知一切法是自心妄现，因而于外法中攀缘、妄想分别，而妄起“建立及诽谤”二种邪见。”

【诠论】

此一问一答，是要显示真如之体为离过绝非。上面经文表示正智如如为离念境界，唯证相应。而邪小之人不达此理，只是恣意妄想分别有无，因而隐晦如如，盖覆正智。所以世尊一向痛斥其非，切诫菩萨修学，令离邪见，顿契真如理体。大慧菩萨已领会世尊所说之旨，但不知断常二见之相如何，所以特地再请世尊开示，以便远离，而证果觉。然而外道之见解不出四句，四句不出有无。而此四句对于真如体、都构成诽谤。若说“有”，是增益谤；若说“无”，是减损谤；若说“亦有亦无”，是自语相违谤；若说“非有非无”，是戏论谤。现在大慧菩萨说无中立有，叫做建立，也就是“有见”；有中计无，称为诽谤，也就是“无见”。如来有无之见顿忘，则百非之计一时俱遣，见尽计除，自然如如正智昭然显现。

【尔时世尊于此偈义复重显示，告大慧言：“有四种非有有建立。云何为四？谓非有相建立、非有见建立、非有因建立、非有性建立，是名四种建立。又诽谤者，谓于彼所立无所得，观察非分，而起诽谤，是名建立、诽谤相。”】

【注释】

“非有有建立”：本来非有，而妄建立有相。

“非有相建立”：于非有相之中，建立诸相。

“非有见建立”：于非有见中，妄建立诸见。

“非有因建立”：于非有因中，妄建立因。

“非有性建立”：于非有性中，妄建立性。

“于彼所立无所得”：“彼”，是指外道。“所立”，是外道依邪见所立之法。此句谓：外道之人于彼邪见所立之法中观察相、见、因、性四者，发觉皆毫无如来所说的如体可得。

“观察非分，而起诽谤”：以其观察的结果，发现真理并非其分(在他们的法中没有)，因而起诽谤，而言一切无。

【义贯】

“尔时世尊于此偈义复重”明“显”开“示”而“告大慧言：“有四种”本来“非有”而妄“有建立”之相。“云何为四？谓”一、于“非有相”中而妄“建立”诸相；二、于“非有见”中而妄“建立”诸见；三、于“非有因”中而妄“建立”诸因；四、于“非有性”中而妄“建立”诸性，“是名四种建立”之相。“又”，堕于无见之“诽谤者，谓”外道之人“于彼”依邪见“所立”之法中，分别观察其所妄立之相、见、因、性四者，结果发觉其中皆毫“无所得”，并没有如来所说示的真如之体在其中显示。以其“观察”真如之理并“非”其“分”，因“而起诽谤”，而言一切皆无，落于无见。“是名建立”与“诽谤”二种恶见之“相”。”

【诠论】

真如之心境本自清净，而于心镜上所显的一切色像，亦原来空寂。然而如梦幻一般的诸识，之所以在如来藏心中成形，皆是由外物对镜所显。因此，根身器界，一切诸法，都是第八识中所现的相分，因此经中称为“相”。而外道不了这一切相皆是自心所现，却于心外见一切相，计着种种心外之相，妄起言说戏论，所以如来称为“(于)非有相(中)建立(诸相)”。“相分”现起后，第八识的能见分，便见有此等诸相，然后前七识更去计执见分所见，执为实法，故称为“见”。而外道不了此理，以为真有所见，故如来称为“非有见建立(见)”。八识中之根本无明，为生化一切万物之因。然此无明，亦无自体，唯是自心妄想所现，其性了不可得。而外道不了此，以为一切物之生因在于心外，故于心外计执种种法，为生物之因，故如来称之为“非有因(而)建立(因)”。一切法，不管有为、无为，都是依缘、如幻而生，无有自性。而外道不了此，于无自性中，妄计一切法皆有其实自性，故如来称之为“非有性(而)建立(性)”。总而言之，这些相、见、因、性，本来都是无有自体，亦非有生，所以如来通称其为“非有”；然而邪小之人不达唯心所现之理，于非有中横计为有，所以如来通称其为“建立”。这四种“建立”之相，便是所谓的“有见”；而接下来的诽谤相，便是所谓的“无见”。

【复次大慧，云何非有相建立相？谓阴界入非有自共相，而起计着；此如是，此不异，是名非有相建立相。此非有相建立妄想，无始虚伪过，种种习气计着生。】

【注释】

“此如是，此不异”：谓此法绝对是有如是之自相，此法毕竟有不可变异之共相。“如是”是指执着自相。“不异”是指执着共相。因为“不异”则是一，一就是“一相”，也就是所谓的

和合一相。凡夫不了和合虚妄，本空，而执着其和合相为毕竟坚固，不可变异，不可破坏，因此落于常见。譬如执着此五阴和合之身为一体，不可变异，即使死后，投生他处，还是一样，所以人复为人，狗复为狗，这就是常见。因见有实自、共相的缘故。

“此非有相建立妄想，无始虚伪过，种种习气计着生”：谓这非有相而建立相的妄想所成之邪执，不是始自今世，而为从过去无始世来，种种虚伪之过恶习气计着而生。

【义贯】

“复次大慧，云何”而为上面所说的(第一种)，于一切法中，“非有相”而“建立”相之行“相”？“谓”于五“阴”、十八“界”、十二“入”等诸法中，本“非有自”相或“共相”可得，“而”生“起”妄想“计着”，谓：“此”法绝对有“如是”之自相，及“此”法毕竟有“不”可变“异”之共相。这便是于非有(自共)相中，妄计有(自共)相。“是”故“名”为“非有相建立”之“相”。又，“此非有相建立”之“妄想”所成之邪执，非始自今世，乃从过去“无始”世来，种种“虚伪”不实之“过”恶，由“种种”自心现妄想“习气”起“计着”而“生”。

【大慧，非有见建立相者，若彼如是阴、界、入、我、人、众生、寿命、长养、士夫见建立，是名非有见建立相。】

【义贯】

“大慧”常见中的第二种，于“非有见”中而“建立”诸见之“相者”，为：“若彼”邪计之人，“如是”于五“阴”、十八“界”、十二“入”中，作实有“我、人、众生、寿命、长养(能长养一切之作者)、士夫(灵魂)”等如是妄“见”之“建立”者，“是名”为“非有见”而“建立”见之“相”。

【大慧，非有因建立相者，谓初识无因生，后不实如幻，本不生；眼、色、明、界念前生。生已、实已、还坏，是名非有因建立相。】

【注释】

“初识无因生”：“初识”，为最初的第一识念。“无因生”，为不由外在任何原因，而纯是自心一念无明妄动而起。

“后不实如幻”：“后”，指后念之识。谓第一识念依无明心动而起后，第二识念则不实，犹如幻化，接踵而生。

“本不生；眼、色、明、界念前生”：“本不生”，是一切诸法从本即无有生。“眼、色、明、界”，即眼识生起的四缘。眼，是因缘；色，是所缘缘，因为色是眼所缘者。明，是增上缘，以有光明之助，才能成“见”之事。界，是等无间缘。由此四缘假合，则前念之识方妄现有生起，而实无生，以是因缘和合妄现故。“念前”即前念。

“生已、实已、还坏”：谓最初之识念妄现生起之后，便显现仿佛若有实体一样地刹那暂住，而有了别之作用，如是暂住之后，便还于当处坏灭。故知识念实是不实如幻。所以前念后念既皆无体，足显内外诸缘本空，若还执着众缘为生识之因，便是于无因中妄立有因。

【义贯】

“大慧”于“非有”外“因”而妄“建立”因之“相者，谓”最“初”之“识”念本“无”任何外“因”，但依自心一念无明妄动而“生”起。第一识念以无明妄动而生后，“后”念之识则“不实”犹“如幻”化，接踵而生。然而这一切皆从“本”以来“不”曾有“生”，唯自心妄现，但由“眼”根、“色”尘、光“明”、与“界”四缘假合，则前念之识(“念前”)方妄现有“生”起之相，而实无生。初识妄现“生”起“已”，又仿佛若有“实”体而暂住，起了别作用；若有实体，刹那暂住后，“还”于当处“坏”灭，(是故当知识念不实如幻，并无实体，若真有实体，则不应刹那坏灭，应常住不坏。既知前后之识念刹那生灭，并无实体，则知四缘亦无实，若还执着众缘为令识实有生起之因，便是无因中妄立有因)，“是名”为“非有因”而“建立”因之行“相”。

【大慧，非有性建立相者，谓虚空、灭、般涅盘，非作，计着性建立，此离性非性，一切法如兔马等角，如垂发现，离有非有，是名非有性建立相。】417

【注释】

“虚空、灭、般涅盘”：此为三无为；“虚空”，是虚空无为；“灭”，是择灭无为；“般涅盘”，即非择灭无为；在此，般涅盘亦摄真如无为。

“非作、计着性建立”：以上三种无为，本非造作性，而邪小之人计着其为有自性，并作如是建立。

“此离性非性”：而此三无为法实离于有无。“性、非性”，即有无。“性”，是有性，亦即是有见，以计法有自性故。“非性”，是无性，非有自性之义，亦即是无见，以计一切法皆无有故。

“一切法如兔马等角，如垂发现”：“兔马等角”比喻非有。“垂发现”，是如目有病，妄见有毛轮，而毛轮虽是病眼所见，然却是病目者确实有见，故比喻非无；毛轮不像兔马等角之但有空名，从未有人见过。虽然毛轮亦是幻有，若眼无病，毛轮即灭，亦即，垂发亦不现；比喻一切法之妄有，亦如是，但由众生生心目有病所现，若心目不病，则一切法之妄相自然逸去。

【义贯】

“大慧”于一切法“非有”自“性”中，而妄“建立”有性之“相者，谓”于“虚空”无为、择“灭”无为，与非择灭的“般涅盘”，三种无为法中，本“非”造“作”之性，而彼邪见者，“计着”其为有自“性”，并作如是立论之“建立”；然而“此”三无为法，实“离”于有“性”与“非”有“性”(有无)，以“一切法”皆犹“如兔马等角”之非有，亦“如”人有病眼，而见有“垂发”(毛轮)于目前显“现”，而一切法实“离”于“有”与“非有”，皆唯心所现，如兔马等角；或唯病目者所见，如毛轮，其体皆无有自性。(而二乘之人不了，执取偏空为涅盘性，外道则妄计无想断灭空为涅盘性，如是邪小皆于非有性中，妄计有涅盘。)“是名”为于“非有性”中“建立”性之行“相”。

【建立及诽谤，愚夫妄想，不善观察自心现量，非圣贤也。是故离建立诽谤恶见，应当修学。】

【义贯】

非有而言有之“建立”相，“及”非无而言无之“诽谤”相，皆是“愚”痴凡“夫妄想”分别，无有智慧，“不善观察”一切法但是“自心”所“现”之“量”，此“非圣贤”之所见“也；是故离”于“建立”与“诽谤”二种“恶见”，汝等“应当修学”。

【复次大慧，菩萨摩诃萨善知心意意识、五法、自性、二无我相，趣究竟。为安众生故，作种种类像，如妄想自性处，依于缘起。】

【注释】

“心意意识”：“心”，即第八识。“意”，即第七识。意识即前六识。此即总言八识。

“五法”：相、名、妄想、正智、如如。

“自性”：即三自性：缘起自性、妄想自性、成自性。或说：依他起性、遍计所执性、圆成实性。

“二无我”：人无我、法无我，即人空与法空智。

“趣究竟”：趣入究竟之极果。

“作种种类像”：现作种种品类、形像之身，如六道四生等。

“如妄想自性处，依于缘起”：谓菩萨之化现，亦有如凡夫之妄想一样：凡夫妄想所至，便能立刻在心目中妄见其像，而凡夫的妄想，亦是依于因缘而起。菩萨化现其身也是一样依因缘而起，有如幻化。以菩萨已得意生身故能作如是变化。“妄想自性”，即妄想之义。

【义贯】

“复次大慧，菩萨摩诃萨”如是“善”于了“知心、意、意识”第八识、“五法”、三“自性”、及“二”种“无我”之“相”，了知这一切皆唯心所现，本自如如，菩萨如是善观如如之体，以为真因，乘此而“趣”入“究竟”觉之极果。然后“为安”稳“众生故”，而从佛功德海，逆流而出，妙同万物，现“作种种”品“类”形“像”之身，正有“如”凡夫“妄想自性”所起之“处”，本非有无，乃“依于”因“缘”，如幻而“起”，故生即无生，且其化身乃依法身而起，故化即非化。

【譬如众色如意宝珠，普现一切诸佛刹土，一切如来大众集会，悉于其中听受佛法。所谓一切法如幻如梦、光影、水月，于一切法离生灭、断常，及离声闻、缘觉之法，得百千三昧，乃至百千亿那由他三昧。得三昧已，游诸佛刹，供养诸佛，生诸天宫，宣扬三宝，示现佛身，声闻菩萨大众围绕，以自心现量度脱众生，分别演说外性无性，悉令远离有无等见。】421

【注释】

“众色如意宝珠”：能显众色之如意宝珠。如意宝珠即摩尼珠。

【义贯】

“譬如”能现“众色”之“如意宝珠”，菩萨摩诃萨法身之随缘不思议妙用亦如是，如如意宝，随诸一切众生心及自心之所念而“普现”于“一切诸佛刹土”之中，“一切如来”与“大众集会”之处，“悉于其中听受”一切“佛法：所谓一切法”皆“如幻、如梦”、如“光”复如“影”、如“水”中“月”，依缘而起，非有非无，因而得“于一切法”远“离”于“生灭”及“断常”之邪见，以“及离”于“声闻、缘觉之”小“法”；如是修学已，即“得百千三昧，乃至百千亿那由他三昧，得”此诸“三昧已”，即依三昧力，遍“游”一切“诸佛刹”土，“供养诸佛”，示现“生”于“诸天宫”中，以“宣扬三宝”或“示现佛身”，由诸“声闻、菩萨”眷属“大众围绕”。而“以”一切法皆为“自心现量”之究竟甚深微妙如幻法门，“度脱”自心所现如幻“众生”，为其“分别”开“演”宣“说”一切“外”法之“性”皆“无”有自“性”，依心而生，普令闻者各了自心，顿证圣智，“悉令远离有无等”邪“见”，而得亲见自心真如之体。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

心量世间，佛子观察，种类之身，离所作行，得力神通，自在成就。】

【注释】

“离所作行”：离于能作、所作，而起无功用之行。
“得力神通”：“力”是如幻三昧力。谓得如幻三昧力与种种神通。
【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：由自“心”现“量”而成“世间”一切诸法。“佛子”如是“观察”、修行，则能得各种“种类之”变化“身”，“离”于能作、“所作”，而起无功用之妙“行”。由“得”如幻三昧“力”与种种“神通”，故一切皆得“自在成就”。
【义贯】此偈所颂，是说菩萨摩诃萨的不思议妙用，是唯心观行成就所成。

【尔时大慧菩萨摩诃萨复请佛言：“唯愿世尊为我等说一切法空、无生、无二、离自性相，我等及余诸菩萨众，觉悟是空、无生、无二、离自性相已，离有无妄想，疾得阿耨多罗三藐三菩提。”
尔时世尊告大慧菩萨摩诃萨言：“谛听、谛听，善思念之。今当为汝广分别说。”
大慧白佛言：“善哉，世尊，唯然受教。”】
【注释】
“无生”：即一切法毕竟无有生起。
“无二”：亦即不二法门，于此法门中，见一切法皆不分别，故称无二。
“离自性相”：即一切法无有自性与自相。“离”，无之义。
“离有无妄想”：离于有无二邪见之妄想。
【义贯】本节从略。
【诠论】

“本经所阐发的，不外五法、三自性、八识、二无我。自从别问别答以来，从八识开始探讨，而显示真相；探究五法以彰显如如，最后则谈人法无我，断常见不生。至此，所谓法空、无生等法之义，也已包容进去了。但至今所论究的，都是从妄辨真，因邪立正，所以还是属于圣凡、染净、有无之见，尚未达到第一义空空，湛然忘言之旨。所以大慧菩萨至此再请复说前义，令诸闻者一念不生，顿离二见，妙证极果；所以大慧菩萨最后说：令大众皆离有无想，而能不历僧只证法身。

【佛告大慧：“空空者，即是妄想自性处。大慧，妄想自性计着者说空、无生、无二、离自性相。大慧，彼略说七种空，谓：相空、性自性空、行空、无行空、一切法离言说空、第一义圣智大空、彼彼空。”】
【注释】

“空空”：第一个“空”字是动词，第二个“空”是名词。其义为：能空一切法之空观。亦即。以凡夫眼观一切法，一切法本不空，因凡夫依妄识之见闻觉知，故着有，今以空观智观一切法，则能见一切法空寂，称为空空。又，上面空字即能空，下面空字即所空。

“空空者，即是妄想自性处”：这真是一针见血的回答，也是当头棒喝。义即，若存有能空、所空者，即是妄想分别所生之处。“妄想自性”，即是妄想。

“妄想自性计着者，说空、无生、无二、离自性相”：法本无言，如来说一切法，为度一切心。如来在此之义为：我是对一切法妄想计着有实自性的人，为欲令其离妄想执着，而说空，无生、无二、离自性相等法。以一切法依缘而生，所以如来说法，也是看根机因缘而说，若是大根、不着有无的人，则直示其真实忘言之旨，一法不立。此是一宗之要。然而如来在此，如是答后，还是把空、无生、无二、离自性相，一个个地详细说示，令法众于此皆得决了，顿契无上。再者，如来是为计有者说空，为计缘生为实者说无生，为计二法者说无二，为计自性相者说离自性相。其目的只在破自心妄想执着而已，妄想执着既破，法亦不立，即达第一义圣智大空。
“相空”：观外状、男女、方圆等空，名为相空。
“性自性空”：观法之内体坚、湿、暖、动等性空，名为性自性空。
“行空”：观业果空，名为行空。

“无行空”：观惑业空，名无行空。以业行起于惑，惑起于心，惑业皆由心所现，无有实体，故名无行空。
“一切法离言说空”：谓见言说无实，名离言说空。
“第一义圣智大空”：以一切妄惑习气皆空，名第一义圣智大空。

“彼彼空”：这是外道所执的一偏之见之空，谓：于彼处无彼物，故空，称为彼彼空。例如，于兔身上不见有角，便说兔角空，更进而执言一切法空；他们说：若一切不空，兔何不生角？以于兔处(彼处)无彼角，故空；称为彼彼空。
【义贯】

“佛告大慧”若有能“空”与所“空者，即是妄想自性”所生之“处。大慧”，佛为“妄想自性计着者”，而“说空、无生、无二、离自性相”(首先谈“空”：)“大慧”我为“彼略说”有“七种空，谓”：一、观外状，男女、方圆等为空之“相空”；二、观内体坚、湿、暖、动等为空之“性自性空”；三、观业果空之“行空”；四、观惑业果三者皆空之“无行空”；五、观言语性空之“一切法离言说空”；六、圣者所证之“第一义圣智大空”；七、以及外道邪计之空名为“彼彼空”。

【云何相空？谓一切性自共相空，观展转积聚故，分别无性，自共相不生，自他俱性无性故，相不住，是故说一切性相空，是名相空。】

【注释】

“一切性自共相空”：“一切空”，即一切法，或亦可说一切法之性。“自共相空”，即无有自相、共相可得，以一切法皆无有定相；何以故？以一切法皆因缘和合刹那生灭，故其定相不可得，既无定相，则无自相、共相可得。

“观展转积聚故”：因为观一切法，其实都是阴界入展转相缘、相待、积聚、和合而起故。

“分别无性”：若深入分析、了别、推求，则见一切法实无自性。

“自共相不生”：一切法之自性既无，而相依性而有，今已知法性无，故知其相本空。所以一切法之自相、共相实不曾生起。

“自他俱性无性故、相不住”：“自”，自性。“他”，他性。“俱”，自、他共俱之性。此句谓：如是、自性、他性、及自他共俱之性，皆实无有生起。法性既然无生，法相自然无住。无生何有住，故说相不住。再者，相是依性而住，若无性，则相不得其处而住，所以说相不住。

“是故说一切性相空”：“一切性”即一切法。谓是故说一切法之相空。这是从性上来破相。因见性无，所以知相亦空。

【义贯】

“云何”为一切法之外“相空？谓一切”法“性”之“自”相与“共相”皆“空”。因“观”一切法，其实皆为阴界入之“展转”相缘、相待、“积聚”、和合而起“故”。若深入“分”析了“别”、推求，则见一切法实“无”有自“性”，以其法性无生。故其“自”相与“共相”实皆“不”曾“生”起。如是，一切法之“自”性、“他”性、及自他共“俱”之“性”，皆实“无”有自“性”，是“故”一切法之“相”即“不”得其所而“信。是故说一切”法之“性”与“相”皆“空，是名”为一切法之外“相空”。

【云何性自性空？谓自己性自性不生，是名一切法自性空。是故说性自性空。】

【注释】

“自己性自性不生”：谓一切法为自已所独有之性，其自性实不曾生起，以因缘合故，生者为缘生，灭者为缘灭，与物无关，故法性实不生。

【义贯】

“云何”为一切法“性”之“自性空？谓”一切法为“自己”所独立拥有之“性”，其“自性”实“不”曾“生”起。“是名”为“一切法性”之“自性空，是故”我“说性自性空。”

【云何行空？谓阴离我我所，因所成所作业方便生，是名行空。】

【注释】

“阴离我我所”：“阴”，是五阴。“离”，非、无之义。“我所”我所有，即：为我所拥有。此谓五阴中，实无我，亦无我的有者。

“因所成所作业方便生”：“因”因为、由于。“所”即我所，在此则概括我与我所而言。“成所作业”，成就种种所作之业。“方便生”以如是之方便而生。“方便”即方法，或程序。“生”，是生起诸行。整句谓：然而，因为执五阴为我我所，故得成就种种之业，即以如是之方便，而得生起诸行。

【义贯】

“云何”为五蕴之“行”业“空？谓”诸“阴”等本“离我”与“我所”(诸阴非我，亦非我所)。然而，“因”有执五阴为我我“所”之惑，故得“成”就种种“所作”之“业”就是以如是之“方便”而得“生”起诸行，“是名”为五蕴之“行”业“空”。

【大慧，即此如是行空，展转缘起，自性无性，是名无行空。】

【注释】

“展转缘起，自性无性”：辗转互为缘起，故其自性本无性。辗转互为缘起，即是因生果，果复为因，又再生果，如是互为因果，辗转无穷。因与果若有自性，则因与果应互异，然而果又可为因而生出果，则果与因便成一样，因为果是果，因是因；若真是果，则不应再成为因，譬如已成为金，不复为矿。矿是因，金是果。由矿之因，生金之果，但不可能由金为因再生出矿。如果可以，则表示二者皆无自性，所以才能这样变来变去，互为因果，辗转无穷。

【义贯】

“大慧”，云何名为无行空？“即此”依执五蕴为我我所，“如是”起惑、造业而成之“行”本自“空”寂，然此惑、业、行三者，却“展转”互相为“缘”而生“起”，故可知惑业行三者之“自性”实为“无性，是名”为“无行空”。

【“云何一切法离言说空？谓妄想自性，无言说故，一切法离言说，是名一切法离言说空。”

】

【义贯】

“云何”为“一切法离言说空？谓”一切法皆为“妄想自性”所起，既是妄想自性，即实“无”有能“言说”或所言说性，但是一妄想性，“故一切法”本“离言说，是名”为“一切法离言说空”。

【诠论】

这一节总显生死与涅盘等一切名言俱空。一切法，就是有为法及无为法，也就是世间法与出世间法。而此诸法本无言说，惟依众生妄想而生言说，若妄想不生，则一切了无言说。且一切诸法本寂灭相，此是法界实相，不可以言宣，所以佛说“一切法离言说空”。

【云何一切法第一义圣智大空？谓得自觉圣智，一切见、过、习气空，是名一切法第一义圣智大空。】

【注释】

“一切法第一义圣智大空”：谓一切法皆入第一义圣智大空。

“谓得自觉圣智，一切见、过、习气空”：“见”，指凡外邪小一切妄见、恶见、邪见、偏见，凡此等见，皆依凡愚妄情妄惑而有；而妄情、妄惑其体本空，故依之而起的诸见亦空。“过”，即过恶，指凡夫的杂染三业。“习气”，指无明习气。这一切诸见、过恶、无明习气，圣人于证得自觉圣智时，以真实智照了，如实了知这一切皆悉本空，如是所空既空，能空亦空，能所皆空，则是毕竟空。

【义贯】

“云何”为“一切法”皆入“第一义圣智大空？谓”圣人于证“得自觉圣智”时，以真实智观见凡夫“一切”诸“见”、三业“过”恶、无明妄想“习气”，悉皆本“空”，如是所空既空，能空亦空，即达毕竟空。(又，世间既空，出世间亦空，世出世间同一空性)，“是名”为“一切法”皆入“第一义圣智大空。”

【云何彼彼空？谓于彼无彼空，是名彼彼空。大慧，譬如鹿子母舍，无象、马、牛、羊等，非无比丘众，而说彼空，非舍舍性空，亦非比丘比丘性空；非余处无象马，是名一切法自相，彼于彼无彼，是名彼彼空，是名七种空。】

【注释】

“于彼无彼空”：于彼处，无彼物，故名为空。

“鹿子母舍，无象马牛羊等”：“鹿子”为人名，其母名“毘舍佉”优婆夷。“毘舍佉”优婆夷敬重三宝，为比丘们造一精舍，以为供养，因其心深敬三宝，故于精舍内，不畜养象、马、牛、羊等，以求清静。故说于鹿子母舍，无象马牛羊等。

“非无比丘众，而说彼空”：谓彼外道执邪空见者，并非于精舍中见无比丘众在其中，而说彼精舍空。这是指肉眼所见的。

“非舍舍性空，亦非比丘比丘性空”：彼外道亦非由于以正智观察，见精舍之性空，亦非知见比丘众之比丘性空。这是指以智眼所见。

“非余处无象马”：亦非由于见除了精舍无象马外，其余一切处也都无象马，而说空。只因在这精舍中无象马，便说空。

“是名一切法自相”：是名妄计一切法之自相。因一切法之自相本空，以翳眼见，妄计而有。

“彼于彼无彼”：彼外道只是因见于彼处无彼物，便说空。这有若于兔马身上不见有角，便说法空一样。亦即凡夫最大的毛病：见有着有，见无着无。又，彼外道之所以如是取着空者，因他们假定一切舍中应皆有象马等，今见一舍中无，便执其为空。

【义贯】

“云何”为“彼彼空？谓”外道之人以“于彼”处见“无彼”物，因而名之为“空，是名彼彼空。大慧，譬如”于“鹿子”(人名)的“母”亲(“毘舍佉”优婆夷)为诸比丘所造之精“舍”中，见并“无象、马、牛、羊等”家畜之迹，但彼外道人并“非”由于在那精舍中见“无比丘众，而”便邪计“说彼”精舍“空；”也并“非”以般若真智照了，见精“舍”之“舍”自“性”本“空”，而方说精舍空；“亦非”以实智照见“比丘”众之“比丘性空”，因此言彼精舍空(以不见有比丘故)，亦“非”因见除了精舍无象马外，其“余”一切“处”亦皆“无象马”等，而说空；只是因见此处无此物，便说法空。“是名”妄计“一切法”之“自相，彼”外道人只是“于彼”处“无彼”物，便计说空。“是名”为外道人所邪计之“彼彼空。是名”为“七种空”。

【彼彼空者，是空最粗，汝当远离。】

【义贯】

外道所邪计的“彼彼空者，是空最”为“粗”陋，“汝”等应“当远离”。

【诠论】

七种空之中，除彼彼空外，其他则皆为圣贤断证之过程，一步步而登于极果离于性相之地。以上佛开阐空之义，这只是略说，若广说则有十八空。然本经乃为顿机人说，故仅择其最精要者而言之可矣。以下是佛阐示无生之义。

【大慧，不自生，非不生，除住三昧，是名无生。】

【注释】

“不自生”：即自体本自不生。亦即：不是自己生起，而不依众缘，亦即，并非无因生。魏译与唐译皆作：“自体不生”。

“非不生”：并非不从缘如幻而生。凡夫境界如是，诸佛菩萨之境界亦如是。所差者，只是凡夫不自在，诸佛菩萨得自在而已。因此诸佛菩萨，起于大悲，随顺众生而如幻化现。是故永嘉禅师云：“若实无生无不生”，亦即是此义。

“除住三昧”：谓除了登地菩萨，依所住之真三昧力，了无明空，始证真无生。

【义贯】

“大慧”，所谓无生者，是说“不”是有实“自”体“生”，而并“非不”从缘如幻而“生”，然此境界，谓“除”了登地之大菩萨，以所自“住”之真“三昧”力，照了无明空，始能证得外，其余无能知者。“是名”为一切法“无生”。

【离自性即是无生。离自性、刹那相续、流注，及异性现，一切性离自性，是故一切性离自性。】

【注释】

“离自性”：亦即是无自性。以一切法本离于性、非性，故无自性；无自性，即不得言彼法有生起，所以说“离自性即是无生”。

“刹那相续、流注”：以一切法刹那不住，相似而相续，自无始来流注不断，故无自性。因为若有自性，则应恒常，今见不常，刹那生灭，所以知其无有自性。

“及异性现”：且一切法生已，便有别异之性显现，亦即刹那变异之义。若其性可于一刹那间便改变，足见其本无实自性可言。

【义贯】

若一切法“离”于“自性”(无自性)，“即是”一切法“无生”。为何说一切法“离自性”？以一切法“刹那”不住，相似“相续、流注”不断，故是无自性——若有自性，应恒常不变，不应刹那生灭。“及”一切法生已，刹那之间，便有别“异”之“性”显“现”，如是刹那变异其性，故知“一切”法之“性”本“离自性”，唯心所现。“是故”我说“一切性离自性”。

【云何无二？谓一切法如阴热、如长短、如黑白。大慧，一切法无二。非于涅盘彼生死，非于生死彼涅盘。异相因有性故，是名无二。如涅盘、生死，一切法亦如是。是故空、无生、无二、离自性相，应当修学。】

【注释】

“无二”：“二”，是二法，即是一切对待之法。然而真理绝待，一切对待皆是凡夫依妄识分别而生，故无二法相即一切法究竟之实相。

“一切法如阴热、如长短、如黑白”：一切法皆如阴与热，如长与短，如黑与白，皆相待而立，独立则不成，故求其自性，了不可得。如长因短而立，则长无自性；若长有自性，则不须待短而立；今须有“短”才能见有“长”，故知长性不独立存在，长性既不独立存在，则“长”无自性。相同，短是因长而立，则短无自性；长短之性既皆非本有，只是相待而生，所以说法实无二，其差别只见于相待。

“非于涅盘彼生死，非于生死彼涅盘”：非于涅盘之外实有生死，非于生死之外实有涅盘。生死涅盘本无差异，只是二法相待而立名，其实无有二致。例如非于“长”之外实有“短”之性可得，亦非于“短”之外而实有“长”之性可得，若不立“长”，则不见有“短”之性；若不立“短”，亦不见有“长”之性。同样的，并非于生死之外，实有涅盘性可得；若不立生死之性，则不见有涅盘性；但顿不分别，则生死涅盘实一。若不立涅盘，则亦不见有生死之性。此二法之对立，但从自心妄想分别生。

“异相因有性故”：“异”，互异。“相”，相待。“因”，原因。“有性”，便有妄性显现。此言：生死涅盘本无二，然因凡夫逐生死，二乘趣涅盘，各由情见，故其所执取各异，互相对待，以此互异相待之因，便有妄性显现。如由“长”见“短”等，而长性不实，短性亦然。涅盘生死亦复如是，其性皆不实。是故《华严经》云：“有诤说生死，无诤说涅盘，生死与涅盘，二俱不可得。”

【义贯】

“云何”为一切法“无二”相？“谓一切法如阴”凉与炙“热、如长”与“短、如黑”与“白”，皆相待而立，独则不成，故求其独立之自性，了不可得。“大慧，一切法”以相待之幻则

现有二，而其究竟本“无二”。是故，并“非”离“于涅盘”相待之外，“彼”凡夫之人有“生死”；亦“非”离“于生死”相待之外，“彼”二乘之人得“涅盘”。是故生死涅盘本无二，然而凡夫逐生死，二乘趣涅盘，其所执各异，互成对待，以此互“异相”待之“因”，便“有”妄“性”显现，“故”生死与涅盘实无二。“是名”一切法“无二”之真相。正“如涅盘”与“生死”相待而成。其他“一切法亦”是“如是”相待而立，而现若有性、有相；若不相待，则不见一法而有自性、自相。(然一切法本自无待，其相待者，众生自心妄想、攀缘而生，因而强拉二物以为对待。)“是故”于一切法“空”、一切法“无生”、一切法“无二”、一切法“离自性相”(无自性相)之奥义，汝等“应当”勤“修学”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
我常说空法，远离于断常，生死如幻梦，而彼业不坏。
虚空及涅盘，灭二亦如是。愚夫作妄想。诸圣离有无。】

【注释】

“生死如幻梦，而彼业不坏”：“生死如幻梦”，即是空义，因空，所以不常。虽然空、不常，然业果亦不坏失，此即不断义。

“虚空及涅盘”：即虚空无为、择灭无为，与非择灭无为，三无为法。谓此三无为法亦如有为之生死一样，远离于断常。

“灭二亦如是”：“二”指断常等一切二见。此谓：而佛所说的空、无生、无二、离自性相等，也是一样为了息灭凡夫妄想执着的一切二见，令入中道正见。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：我常说”中道妙“空”之“法”，为令众生“无离于断常”等恶见，有无俱遣。“生死”本“如幻、梦”，故不常；“而彼”生死之“业”果存于八识田中，却“不坏”失，故亦不断，是故世间本离断常。至于“虚空”无为、“及涅盘”等三无为法，亦如有为之生死一样，本离于有无断常。有为、无为如是，离于断常，佛所说的空、无生、无二，离自性相等能“灭二”见之法“亦如是”，离于有无断常。然而“愚夫”于彼一切法皆“作妄想”分别，故见有无，“诸圣”以圣智照见，则“离”于“有无”诸想，忘言离念。

【尔时世尊复告大慧菩萨摩诃萨言：大慧，空、无生、无二、离自性相，普入诸佛一切修多罗，凡所有经，悉说此义。诸修多罗，悉随众生希望心故，为分别说，显示其义，而非真实在于言说。如鹿渴想，诳惑群鹿，鹿于彼相，计着水性，而彼无水。如是一切修多罗所说诸法，为令愚夫发欢喜故，非实圣智在于言说，是故当依于义，莫着言说。】

【注释】

“凡所有经，悉说此义”：佛说一切法，为度一切心。以众生迷本逐末，执法实有，故佛言法空；由众生执法有生，故佛示一切法无生；以众生妄见生死涅盘二相，故佛言无二，总令离执无缚，返妄归真，自悟本体，不攀外物。是故诸佛所说之诸修多罗中，无非显示空、无生、无二、离自性相之法。

“如鹿渴想，诳惑群鹿”：如阳焰，由于鹿渴想，而能诳惑群鹿。自心若不渴，阳焰不能诳。

“鹿于彼相，计着水性，而彼无水”：鹿于彼阳焰相，妄想计着为水性，而彼阳焰中，实无水。

【义贯】

“尔时世尊复告大慧菩萨摩诃萨言：大慧”，一切法“空、无生、无二、离自性相”之法门，系“普”遍“入”于“诸佛”所说之“一切修多罗”中；“凡所有”佛所说“经，悉”在阐“说此”等法门之“义。诸修多罗，悉”是“随”顺“众生”之“希望心故”，而“为”为“分别”阐“说”，以“显示其”(空、无生、无二、离自性相等法门之)“义，而非真实”之义“在于”彼文字“言说”中。有“如”阳陷，纯因“鹿”自心生“渴想”，才能“诳惑群鹿”，而令群“鹿于彼”阳焰之“相”，妄想“计着”其为“水性”，然“而彼”阳焰中实“无水。如是”佛于“一切修多罗”中“所说诸法”，皆“为”欲“令愚夫发欢喜”心，因而逐渐引入究竟实智“故”，并“非”真“实”之“圣智在于”彼文字“言说”之中。“是故”修真实行者。“当智在于”彼文字“言说”之中。“是故”修真实行者。“当依于义”，契会自心，“莫着言说”，随语生解。

【诠论】

此段总示圣智离言。别答之旨，至此，正好与总答之意遥相呼应。法体离言，修多罗本亦无说；然而由于众生迷根深固，希圣多途，所以如来依其所病，广演言教，曲为显示。即其所示，亦皆本离言，而众生不了离言之旨，反执以为实法。正如渴鹿追逐阳焰，而生水想，不知阳焰本不是水。是故佛法但为随众生根性欲乐，令其发欢喜心，各随悟入，而其究竟圣趣，实不在于言说。所以如来切诫“当依于义，莫着言说。”全经至此所谈所显理之究竟，尽萃于此。接着从第二卷初到第四卷讨论法身的章节，皆是辗转发明此章之义。

楞伽阿跋多罗宝经义贯卷一终
楞伽阿跋多罗宝经义贯卷第二
宋天竺三藏求那跋陀罗译

沙门释成观撰注
一切佛语心品之二

【尔时大慧菩萨摩诃萨白佛言：世尊，世尊修多罗说：如来藏自性清净，转三十二相入于一切众生身中；如大价宝，垢衣所缠；如来之藏常住不变，亦复如是。而阴界入垢衣所缠，贪欲、恚、痴、不实妄想尘劳所污，一切诸佛之所演说。云何世尊同外道说我，言有如来藏耶？世尊，外道亦说有常作者，离于求那，周遍不灭。世尊，彼说有我。】

【注释】

“如来藏”：“藏”者，宝藏也。以如来一切德性，具足藏于其中，故称如来藏。此如来藏非只如来有之，而是一切含识所共有，所以一切众生皆得作佛，即是由此。

“转三十二相，入于一切众生身中”：“转”，转变。此如来藏之性，本自清静，从本以来不与染法相应。诸佛证此，成就三十二种妙相，众生迷此，变作八万四千尘劳。然而众生的一切动转施为，其实仍全是诸佛果德，奈何日用而不知，所以说是“转三十二相，入于众生身中。”

“一切诸佛之所演说”:比喻中说：无价大宝，虽为破弊垢衣所缠，但宝体精光不坏；正如如来藏，虽为阴界入尘劳之所污染，而其清静本性实不曾亏损，这是诸佛究竟之指归，所以说是“一切诸佛之所演说”。

“云何世尊同外道说我，言有如来藏耶？”：“说我”，是说有我。这是说外道计五蕴中有神我，佛斥之为邪见。现在大慧提出说：身中之如来藏性，佛指是真我，而此真我，岂不是与外道邪计的神我一样了？因为佛说藏性常住，离自性相，周遍十方，体无生灭；而外道也说神我常住，离于所作，周遍诸趣，体亦无灭。这样看来，外道所计的神我，与佛所说的如来藏真实之我，有何差别？

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨白佛言：世尊，世尊”在“修多罗”中“说：如来藏”本来“自性清净”，然却“转”变其胜妙的“三十二相”，而“入于一切众生身中，如”同“大价”之“宝”，为“垢衣”之“所缠”裹；“如来之藏”本情清静，“常住不变”，如彼宝珠，“亦复如是”。然“而”却为五“阴”、十八“界”、十二“入”之“垢衣所缠”裹，为“贪欲”、瞋“恚”、愚“痴”等“不实妄想”而有之“尘劳所污”染。此为“一切诸佛之所”共开“演”阐“说”之无上理。然而，“云何”诸佛“世尊”却“同外道”一般，宣“说”有“我”，而“言有如来藏耶？世尊”，因为“外道亦说有”恒“常”不变之“作者”神我，离于“求那(功德)”，不依诸缘，自然而有，自在“周遍”十方而“不灭。世尊”，此为“彼”外道所“说有”神“我”之论，岂不与世尊所说之如来藏真我没有差别？

【诠论】

关于如来藏转三十二相入众生身中，有人或许会问：三十二相是修心成就之德相，怎么会入于众生身中？

回答是：此三十二相是依心体而有，不可能没有本性清静的心体，而能成就三十二相。现在本自清静的心体既已在众生身中，则万德相好，便随着心体而入于众生之身中。又，此心体若出缠，则能生净用；心体若在缠，则能生染用；染净虽殊，其为心体之用则一。若入于众生身中，则是转净用为染用，所以说“转”、“入”。故知，用可转，体则不可转。所以虽在烦恼身中，然其自性实在还是清净的，并不是说众生实有三十二相。如果说众生身中实有净用，不因修得，则成常见，过咎是非常大的。

【佛告大慧：我说如来藏，不同外道所说之我。大慧，有时说空、无相、无愿；如、实际、法性、法身、涅盘；离自性、不生不灭；本来寂静、自性涅盘，如是等句，说如来藏已，如来应供等正觉，为断愚夫畏无我句，故说离妄想无所有境界如来藏门。大慧，未来、现在菩萨摩诃萨不应作我见计着。】

【义贯】

“佛告大慧：我”所说之“如来藏，不同”于“外道所说之”神“我。大慧”，除了说如来藏真我外，我“有时”亦“说空、无相、无愿；如、实际、法性、法身、涅盘；离自性、不生不灭；本来寂静、自性涅盘”，以“如是等”法“句”，来“说”明“如来藏”之性(因这些都是如来藏的异称)，如是说“已，如来应供等正觉”又“为断”除“愚夫”怖“畏无我”之法“句”，是“故”我便“说”：有“离”一切“妄想”分别、“无所有境界”之“如来藏”真我“门”，而并非除了空、无我之外，便什么都没有了。是故，“大慧，未来、现在”诸“菩萨摩诃萨”，于如来藏“不应作”为神“我”之“见计着”。若着一丝我见，即非如来藏自性清净心。

【诠论】

在此，佛先答二我相滥的问题。佛意为：我说藏性为我的含意在于常、乐、我、净、无我真我之我，不同于外道我见、神我之我。因此，此二我，大不相同。接着佛说如来藏之种种异称：空、无相、无愿等。如来之意为：我说如来藏，你便以同于神我来问难，然而我有时也说空、无相等，你又作何解呢？

如来藏之所以有这么多异称，因为藏性与空、无相等，名称虽异，其体则本来是一，未曾有二。为什么呢？因为如来藏性本一，以无我故，故能随物而施设多名，名字虽多，不妨其体为一。因此，(一)、为执有者，以“空如来藏”，作空、无相、无愿之异名而说之。因为藏体清净故曰“空”；藏体本离一切法，故是“无相”；藏体在众生身中，自性本自具足，不假外求，所以称“无愿”为如来藏之异名。(二)、为执无者，则为其开示“不空如来藏”之性，而作“真如”、“实际”、“法性”、“法身”、“菩提”、“涅盘”等异名来代表如来藏。因为真如、涅盘于一切法恒常不变，所以不是空无一物。如是说，众生才不会误会，及不了如来藏真实之性。(三)、为执亦有亦无者，为令其了知如来藏之性，则晓之以“空而不空藏”，作离自性、不生灭之异名来表示如来藏之性，令离邪证真。以离自性则非有，不生灭则非无，如是则破其执“亦有亦无”之邪执；既不再执邪见，自然得见如来藏之真性。(四)、为执“非有非无”者，则以“非空、非不空藏”来开示如来藏之真性，而以本来寂静、自性涅盘的异名来表示如来藏之性。以本来寂静，故非“非有”；以自性涅盘，故非“非无”，如是则其邪执妄解法性之执即破，而可顿见如来藏之真性。这就是如来以种种异名来称如来藏之真义，因为众生迷执不同，对于法性各生种种谬执，各执一偏，误解法性，而藏性没有如是之偏，故此等诸人，以其偏见而不能见真。因此如来针对其谬解之处，晓以真理，如是便得弃妄见真。

再者，关于说如来藏为我的理由。因佛见众生有执四大假我为我者，有认妄想之神我为我者，佛为破其迷执，便为之开示说无我：亦即，四大之中实无我，神我亦为自妄想生。奈何愚夫一闻说无我，便生恐怖，觉无着落，故佛告之曰，并非全无有，众生身中实有如来藏佛性真我，是故莫执四大假我，及妄想之神我。汝等若欲证此如来藏佛性真我，但空妄想及诸境界，便可疾速证入。因为空、无相等，乃是入如来藏之门；因此若能真修空、无相等，即离妄想，妄我既除，即证如来藏真我矣。然而“藏性真我”，亦是为畏惧无我者言之，其实“真我”是毫无我相的，因此才是如来藏清净心，因此佛最后勉诸菩萨，毋同外道着我见计执。

【譬如陶家，于一泥聚，以人工、水、木、轮、绳方便，作种种器。如来亦复如是，于法无我，离一切妄想相，以种种智慧、善巧方便，或说如来藏，或说无我，以是因缘故说如来藏，不同外道所说之我，是名说如来藏。开引计我诸外道故，说如来藏，令离不实我见妄想，入三解脱门境界，希望疾得阿耨多罗三藐三菩提。是故如来应供等正觉，作如是说如来之藏；若不如是，则同外道。是故大慧，为离外道见故，当依无我如来之藏。】

【注释】

“陶家”：即陶师，比喻如来。

“一泥聚”：比喻法无我之真理。“泥聚”，泥团。

“人工、水、木、轮、绳方便”：比喻智慧方便。

“作种种器”：即作出种种不同之器。比喻如来藏之种种异名。

“若不如是，则同外道”：若但说有如来藏，而不说藏性体空、无相等，以破神我之邪执，则同于外道之说。

【义贯】

“譬如”制“陶”器之专“家”(陶师)，“于一泥聚”之材料，施“以人工、水、木、轮、绳”等“方便”，而“作”出“种种器”皿。诸佛“如来亦复如是，于”一切“法无我”之极理，及远“离一切妄想”分别“相”之境界，“以种种智慧、善巧方便”晓喻众生如是之甚深实相境界。有时“或”巧“说”此实相境界名为“如来藏，或”巧“说”此名为“无我”、无相等等名义，以为显示，如彼陶师，以一团泥作成种种器，都是有用的，功不唐捐。“以是因缘故”，佛“说如来藏”，是故如来藏“不同”于“外道所说之”神“我，是名”佛所“说”之“如来藏”。为“开”示“引”导“计”有神“我”之“诸外道故”，佛“说如来藏”真我以破邪计，“令”其“离”于虚妄“不实”神“我”邪“见”之“妄想”，而得“入”于空、无相、无愿之“三解脱门境界”，进而有“希望”速“疾”证“得阿耨多罗三藐三菩提”。以“是”义“故，如来应供等正觉，作如是说”：有真我“如来之藏”。然而如来“若”但说有如来藏真我，而“不”说空、无相等为藏体之性，以破其神我之邪执，“如是，则同”于“外道”之说。“是故大慧，为离”一切“外道”邪“见故”，汝等应“当依”于“无我”相之“如来之藏”。

【诠论】

本段主要在以譬喻表示说：法无我之理本只有一个，而如来随机成器，用来解释前面所说：藏性有种种异名，而其体实在还是一个。陶家比喻如来；泥聚，比喻“法无我”之理；人工、水、木等，比喻如来之智慧方便；种种器，比喻为如来所说之如来藏性及其众名。泥团只是一个，因为泥团无我相，(没有自相)，所以任凭陶家依种种因缘，以种种方便，加以塑造，而成种种器。然而这些器，虽有种种相、种种形、有种种用，且各个不同，但亦了无自性，终归是一泥团。这就表示，无我理是一个，因为“法无我理”是没有自相的，所以任凭佛如来，依种种因缘，随种种根器，以种种智慧方便，加以塑造施作，因此而得种种名，而凡此诸名，亦无自相，其体终归是藏性。

再者，前面一节说空、无相、无愿，乃至自性涅盘，而现在则说“无我如来之藏”，名称虽然不同，但其无我体还是同一个。因此这是不同于外道所执之神我，佛特名此为如来藏。

复次，佛表示，如来之所以说如来藏的原因，主在开引执我之外道，欲令其离着，入三解脱门，疾成正觉。这有三层意义：一、表示(印证前说)阐提亦当成佛。二、诸佛以大悲故，不舍一

众生。三、表示邪见之可怕。因为若离邪见，即可顿入三解脱门，乃至速成菩提正觉。然而凡夫由于自心妄想执着之邪见所覆，故自障自性解脱，乃至菩提，因此去除邪执为修道之急务。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：人相续阴，缘与微尘，胜自在作，心量妄想。】

【注释】

“人相续阴”：“人”，即人之相。“相续阴”，相续之五阴。

“缘与微尘，胜自在作”：承上句谓，各种外道于人相所现相似而相续之五阴，各自邪计为种种能作之作者所作而成的，如计为种种邪“缘”、“微尘”、“胜”性或大“自在”天等所“作”。

“心量妄想”：凡此皆是自心现量之妄想分别。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：凡夫及外道所执之“人”相，及见实有“相续”之五“阴”相，并计此等皆为种种邪因所造，或计种种邪“缘与微尘”所作，乃至计为“胜”性或大“自在”天等所“作”而成。凡此但由自“心”现“量”之“妄想”分别而有，了无实体。

【诠论】

这一首偈所颂为：凡外之我见，唯妄无体。凡夫的我见是执五蕴相续之体；外道的我见是计执微尘、胜性、自在天、神我等邪因缘。而此二种妄见，皆是自心现量，妄想分别而有。

【尔时大慧菩萨摩诃萨，观未来众生，复请世尊：惟愿为说修行无间，如诸菩萨摩诃萨修行者大方便。】

【注释】

“观未来众生，复请世尊”：是以神力观察未来世一切众生，而预知未来亦有顿入者，故再请问世尊修行之大方便。

“修行无间”：“无间”，为于理与行纯一无杂，无有间隙、间隔，融通一气，无有间断，直趋菩提之行，称为修行无间。

“大方便”：依行渐证，称为小方便；一门顿超直入，称为大方便。

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨”以其神力，普“观未来众生”，而悬知未来有顿入者，故“复请世尊”：“惟愿”世尊“为”我“说修行”者如何得入于理与行纯一“无”有间隙、间隔、间杂，融通一气，无有间断，直趋菩提之行，有“如诸菩萨摩诃萨修行者”所行之“大方便”法门。

【诠论】

第一卷所说，主要在显果德，从这节以下在依真起行，以证前所说之果德。前面阐明五法、三性、八识、二无我，所显之如如、正智、圆成实性、真识、藏性等，名字虽不一样，但都是佛的果德。所以大慧在本卷一开始，便特地问说：如来藏转三十二相入众生身中，即在表示因含果德。然而果德虽显，非行莫成，而行无方便则不得进，所以特为来世之顿机，请问无间之大方便。

此地有个问题：既然前面说唯心识观、圣智三相、人法无我，也都是行，为什么至此又再说行呢？道理是这样：本经直指一心，此一心随染净缘有世出世法。如果随逐无明、业、爱等染缘，那么如如、正智便成为相、名、妄想，为世间之实我实法，故沦落生死。若达缘生无性之净缘，那么相、名、妄想便成为如如、正智，为出世间之无我无法，故证大涅盘。此则染净本唯一心，更无别法。所以前面说行，主要在令当机顿见一切诸法，纵缘无性，而顿悟无生之旨，会归一心究竟之极处。然而，前面所说的行，主要在明心，目的为显理；现在所说之行，则在于因机设行，目的在证真。所以有差别。

【佛告大慧:菩萨摩诃萨成就四法,得修行者大方便。云何为四?谓善分别自心现，观外性非性，离生住灭见，得自觉圣智善乐，是名菩萨摩诃萨成就四法，得修行者大方便。】

【义贯】

“佛告大慧:菩萨摩诃萨”若“成就四”种“法”,便可“得修行者”之“大方便。云何为”此“四”种法?“谓”一、“善”观察“分别”一切法唯“自心”所“现”；二、善“观”察了知一切“外”法之“性非”有实自“性”；三、远“离”一切“生、住、灭见”，契入无生；四、专求而“得”内心自证“自觉圣智”大“善”之“乐。是名”为“菩萨摩诃萨成就四”种“法”，而“得修行者”之无上“大方便”。

【诠论】

此处说菩萨摩诃萨成就四法，得修行者之大方便。因为唯心行法，非上根圆智，莫能任持，故只说菩萨摩诃萨。魏译在此节经文后加一句：“而得名为大如实修行者”。

【云何菩萨摩诃萨善分别自心现？谓如是观三界：唯心分齐，离我我所、无动摇、离去来，无始虚伪习气所熏，三界种种色行系缚，身财建立妄想随入现，是名菩萨摩诃萨善分别自心现。】

【注释】

“唯心分齐”：“分齐”，差别之义。此谓，了知三界唯是一心之所造作，而有差别之相。

“离我我所”：而三界实离于我与我所有。“离”，非之义。亦即，三界非我、亦非我所有。

“无动摇、离去来”：“离”，亦是无之义。动摇、来去，即是生灭之义。亦即：三界实无动摇、来去等生灭之相，本自无生，唯心所现。

“三界种种色、行系缚”：“色”，五蕴之色身。“行”，心行。谓由于无始来的妄想熏习，所以本来清净心，为三界种种五蕴之色身与心行之所系缚。亦即前所谓之“阴界入垢衣所缠”。

“身财建立妄想随入现”：“身”，正报。“财”，依报。谓因有五阴，所以有正报与依报的建立成就。然如是诸法皆是依自心妄想分别，随其心所入之境界而显现。所谓心生法生之义是也。

【义贯】

“云何”名为“菩萨摩诃萨善”观察“分别”一切法唯“自心”所“现”？“谓”菩萨应以正智“如是观”察“三界”：知三界“唯”是一“心”所造作而有种种“分齐”差别之相，而其本则为一相。后应观三界实“离”于“我”相及“我所”有之相，非我，亦非我所有；更“无”有“动摇”，亦“离”于“去来”等生灭之相；但由于自心从“无始”世来，为“虚伪”不实之妄想“习气所熏”染，致令本来清净之心，而为“三界种种”五蕴之“色”身与心“行”之所“系缚”；因有五阴，所以有正报之“身”、与依报之器世间“财”物之“建立”成就；然而如是诸法，皆是依自心“妄想”分别，“随”其心所“入”之境界而显“现。是名”为“菩萨摩诃萨善”观察“分别”了知一切法唯“自心”妄想所“现”。故知三界本空。

【云何菩萨摩诃萨善观外性非性？谓焰梦等一切性，无始虚伪妄想习因，观一切性自性，菩萨摩诃萨作如是善观外性非性，是名菩萨摩诃萨善观外性非性。】

【注释】

“谓焰梦等一切性，无始虚伪妄想习因”：“焰”，阳焰。谓如阳焰、梦境等一切法之性，皆唯心所现，而以无始来之虚伪妄想习气为其生因，而有妄相生起。

“观一切性自性”：谓以如是正智观一切法之自性，皆如幻假有。

【义贯】

“云何”为“菩萨摩诃萨善观”一切“外”法之“性非”有自“性？谓”正如阳“焰”与“梦”境“等，一切”法之“性”亦复如是，唯心所现，本无外法之性；而以“无始”来之“虚伪妄想习”气为其生“因”，而妄有幻想生起；以如是正智“观一切”法“性”之“自性”，如幻假有。“菩萨摩诃萨”若“作如是”之“善观”察一切“外”法之“性非”有自“性”，乃依自心妄想所现，如幻而生，是“名”为“菩萨摩诃萨善观”察一切“外性非”有自“性”。

【云何菩萨摩诃萨善离生住灭见？谓如幻梦一切性，自他俱性不生，随入自心分齐，故见外性非性，见识不生，及缘不积聚，见妄想缘生；于三界内外一切法不可得。见离自性，生见悉灭。知如幻等诸法自性，得无生法忍；得无生法忍已，离生住灭见，是名菩萨摩诃萨善分别离生住灭见。】

【注释】

“生住灭见”：即见法有生灭。

“谓如幻梦一切性”：谓观如幻如梦等为一切法之性。

“自他俱性不生”：“自”，自相。“他”，他相。“俱”，共相。谓一切法之自相、他相、共相，其自性皆本不生。

“随入自心分齐”：“分齐”：差别。以随顺无明而入于自心妄想，故现有差别之相。

“见识不生”：见诸识实不曾生起。

“及缘不积聚”：“积聚”：和合之义。谓：并见众缘亦实不积聚和合。

“见妄想缘生于三界”：照见由于自心妄想之因缘，而于三界内轮回受生。

“内外一切法不可得”：“内”，根身；“外”，世界。谓内心外境一切诸法皆不可得。

“见离自性，生见悉灭”：以见一切法皆无自性，故一切生见顿时皆悉寂灭，而见无生。

“知如幻等诸法自性，得无生法忍”：以见法无生，而了知如幻如焰等诸法之自性，即时证得无生法忍。

【义贯】

“云何”为“菩萨摩诃萨善”观察而“离”于一切法有“生、住、灭”相之“见？谓”观“如幻”、如“梦”等为“一切”法之“性”；以一切法之“自”相、“他”相、及自他共“俱”之相(共相)其自“性”皆本“不生”；然以众生“随”顺无明而“入”于自心妄想之所现量，而有“分齐”差别之相。“故”菩萨于外则“见”一切“外”法之“性非”有自“性”，故知法不从外生(不他生)；于内则“见”诸“识不”曾“生”起，故知法不从内生(不自生)；“及”从内外合观，则见众“缘”亦“不”会“积聚”和合，故知法亦不从内外共生(不从缘生)；菩萨作如是观已，则彻“见”一切法皆由于自心“妄想”之因“缘”而“生”起，故知亦非无因

生，是故“于三界”之“内”心、“外”境“一切”诸“法”皆“不可得”，以“见”一切法皆“离”于“自性”，如是见已，一切“生”相之“见”便顿时“悉”皆寂“灭”。以如是见诸法实无生，故了“知如幻”、如阳焰“等”实为“诸法”之“自性”；如是了知已，即时证“得无生法忍。得无生法忍已”，即“离”于一切法有“生、住、灭”相之“见；是名”为“菩萨摩诃萨善”观察“分别”而“离”于“生住灭”之虚妄“见”。

【云何菩萨摩诃萨得自觉圣智善乐？谓得无生法忍，住第八菩萨地，得离心意意识、五法、自性、二无我相，得意生身。】

【义贯】

“云何”为“菩萨摩诃萨”证“得自觉圣智”至“善”之“乐”的行相？“谓”于证“得无生法忍”已，即“住”于“第八菩萨”不动“地”，而“得离”于“心、意、意识”(八识)、“五法”、三“自性”、及人法“二”种“无我”等幻“相”，而证“得意生身”。

【诠论】

在第八地以前，未离生住灭见，因此尚属生灭之境界；住第八地后，五法、三自性、八识、二无我，一切俱离，而得无生法忍，入于不生不灭之境界。因为已离于藏识，意识不生，故能随意现身，所以称为意生身。

【世尊，意生身者，何因缘？

佛告大慧：意生身者，譬如意去，迅疾无碍，故名意生。譬如意去，石壁无碍，于彼异方无量由延，因先所见，忆念不忘，自心流注不绝，于身无障碍生。

大慧，如是意生身，得一时俱；菩萨摩诃萨意生身，如幻三昧力、自在神通，妙相庄严，圣种类身一时俱生。犹如意生，无有障碍，随所忆念本愿境界，为成就众生，得自觉圣智善乐。】

【注释】

“譬如意去，石壁无碍”：譬如心意之来去，石壁亦无能障碍。

“于彼异方无量由延”：“异方”，他方。“由延”，由旬。谓又如于他方无量由旬外之地。

“因先所见”：“先”，先前。

“自心流注不绝，于身无障碍生”：其所忆念者，于其心中流注不绝，而与其身并不相妨碍，随意遍能到达其所忆念之处。菩萨之意生身，亦复如是，随意遍到。

“一时俱”：即一时顿俱，非渐次俱足。

“如幻三昧力、自在神通”：此二者为能生意生身之功德道力，亦即意生身之“意”。

“妙相庄严，圣种类身”：以种种妙相而为庄严之圣种类之身。此为如意所生之妙身，亦即意生身之“身”。

“一时俱生”：一时俱足生起。

【义贯】

大慧菩萨问：“世尊，意生身者”，以“何因缘”而得其名？

“佛告大慧：意生身者，譬如”心“意”之来“去”，如念即至，“迅疾无碍”，是“故名”为“意生”身；又“譬如”心“意”之来“去，石壁”亦“无”能为“碍”。又譬如有人“于彼异”地他“方，无量由延”(由旬)外之地，“因先”前“所”曾“见”，而“忆念不忘”。如是，其意所念者，于其“自心”之中“流注不绝”，然“于”其“身”并“无”有“障碍”产“生”，身在此，而意在彼，其意念何处，便仿如置身其中，随意自在能到。(菩萨之意生身，亦复如是，随意、迅疾、遍到，无有障碍，其意所到，其身便生。)

“大慧，如是”之“意生身”，一切功德，“得一时”顿“俱”，非渐次生起。“菩萨摩诃萨”得“意生身”时，其“如幻三昧力”，及“自在神通”等能生之意，及以种种“妙相”而为“庄严”之“圣种类”之净妙“身”等所生之身，皆“一时俱”足“生”起。“犹如”心“意”之“生”起，身体或山河一切“无有”能“障碍”者，菩萨意生身之来去十方世界亦复如是，“随”其心“所忆念”其“本愿”所在“境界”之处，“为成就众生”故，便能随意即到。是为菩萨摩诃萨证“得自觉圣智”至“善”之“乐”的行相。

【诠论】

意生身是因为有三种涵养，所以才取“意生”为譬喻：一、迅疾；二、无碍；三、遍到。这是说菩萨得如幻三昧后，现身摄度众生，也有此三种功能，所以取以为名。凡夫意到而身不能到，身意俱到，只有圣人才能。

【如是菩萨摩诃萨得无生法忍，住第八菩萨地，转舍心意意识、五法、自性、二无我相身，及得意生身，得自觉圣智善乐。是名菩萨摩诃萨成就四法，得修行者大方便；当如是学。】

【注释】

“转舍心意意识、五法、自性、二无我相身”：“转”，展转，迅疾之义。谓于转眼之间，便舍离心意意识、无法、三自性、二无我相所成之身。

【义贯】

“如是菩萨摩诃萨”于“得无生法忍”后，即入“住”于“第八菩萨”之不动“地”。于“转”瞬之间，便“舍”离由八识(“心意意识”)、“五法”、三“自性”、及“二无我相”所成之“身”，因而“得自觉圣智”至“善”妙“乐”境界；“是名”为“菩萨摩诃萨成就四”种“法”门，而“得修行者”之无上“大方便”；如是便得从因至果，起用化他，故汝等“当如是”修“学”。

【诠论】

本章说，菩萨若依此四法门修行，即是从因至果，一门直入，层层增进，而至起用化他，实为无上之大方便。

再者，关于意生身，《华严经》所言，与此经稍有不同。《华严》的第九地善慧地，现十界身，说法度生，庄严佛土，承事诸佛，作大佛事，就是此经所说的得意生身，起用化他。而本经是第八不动地即得，华严因说次第段证，所以要到第九地；其次第为：先在第八地断俱生我执，证平等真如，得无生忍，二行相行，悉不现前，味着三昧之乐，由诸佛七次劝请，方能舍三昧乐，得无功用行，发愿度生，所以现无量身，遍至法界，如意自在，故称意生身，所以其意生身是在九地才得，因为九地才起作用。而本经是以顿机而言，但一念不生，离心意意识，便顿证无生，一时俱获意生身；而不是说次第段证才至八地，渐次证得无生、如幻三昧及意生身。所以本经后面说：“得诸法正性者，不从一地至于一地”的原因，也就是这个道理。

【尔时大慧菩萨摩诃萨复请世尊：惟愿为说一切诸法缘因之相。以觉缘因相故，我及诸菩萨离一切性，有、无妄见，无妄想见渐次、俱生。】

【注释】

“缘因之相”：即一切法生起之缘与因之相状。亲因为因，疏因称缘；又内为因，外为缘；又，主因为因，助因为缘。

“以觉缘因相故”：“以”，由于。“觉”，觉了。由于觉了缘与因之相状。

“我及诸菩萨离一切性有、无妄见”：如是我及诸菩萨，便得远离执一切法之性为有、为无之妄见。

“无妄想见渐次、俱生”：便不会再有自心妄想所见之诸法为渐次生，或一时顿生之过。“俱生”，即一时俱生起，亦即顿生。

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨复请”问“世尊”道：“惟愿”世尊“为”我“说一切诸法”生起之“缘”与“因之相”状。“以觉”了“缘”与“因”之真实“相”状“故，我及诸菩萨”便得远“离”计执“一切”法之“性”为“有”、或为“无”等虚“妄见”，并使吾等“无”犯自心“妄想”分别所“见”之一切法为“渐次”生起、或一时“俱生”(顿生)等过咎。

【佛告大慧：一切法二种缘相，谓外及内。外缘者，谓泥团、柱、轮、绳、水、木、人工诸方便缘，有瓶生。如泥、缾、缕、叠；草、席；种、芽；酪、酥等方便缘生，亦复如是，是名外缘，前后转生。】

【注释】

“一切法二种缘相”：一切诸法有二种缘积集之相。

“如泥、缾、缕、叠；草、席；种、芽、酪、酥等方便缘生”：“缾”，即瓶。正如由泥成瓶一样，由缕得叠，由草得席，由种成芽、由酪成酥等，皆由方便之众缘和合而生。

“前后转生”：前因后果，展转生起。

【义贯】

“佛告大慧：一切”诸“法”有“二种缘”积集之“相，谓外”缘“及内”缘。“外”法因“缘”积集之相“者，谓”以“泥团”为亲因，以“柱、轮、绳、水、木、人工”等“诸方便”为助“缘”和合，而“有瓶”产“生”。正“如”由“泥”成“缾”之由众缘和合而生，同样的，由“缕”成“叠”，由“草”成“席”，由“种”得“芽”，由“酪”得“酥”等，皆由“方便”之众“缘”和合而“生，亦复如是，是名”为“外”法因“缘，前”因“后”果，展“转生”起。

【云何内缘？谓无明、爱、业等法得缘名。从彼生阴界入法，得缘所起名。彼无差别，而愚夫妄想，是名内缘法。】

【注释】

“从彼生阴界入法”：从彼无明、爱、业等内缘法而生阴界入诸法。

“得缘所起名”：此阴界入诸法，因为是从内缘法所生起，故得称为缘所起之名。

“彼无差别”：彼等能起之内缘法，与所起之缘所起法，其自性实无差别。

【义贯】

“云何”名为“内”法“缘？谓无明、爱、业等”这些“法，得”称为内法“缘”之“名”，以“从彼”无明爱业等内缘法，而能“生”起五“阴”、十八“界”、十二“入”等诸“法”。故此阴界入法便“得缘所起”法之“名”，以其为由内缘法所生起之故。而“彼”等能起之内缘法，与所起之缘所起法，其自行实“无差别”，然“而愚”痴凡“夫妄想”分别，即见有

差等，“是名”为“内缘法”。

【大慧，彼因者有六种。谓当有因、相续因、相因、作因、显示因、待因。当有因者，作因已，内外法生。】

【注释】

“彼因者有六种”：“彼因”指前面所提的“一切诸法缘因之相”中的“因”；佛在上面解释过“缘”，现在则开始解释“因”。有六种是指内外法各有六种因。

“显示因”：唐译作“显了因”，魏译作“了因”。

“待因”：即观待因。唐译作“观待因”，魏译作“相待因”。

“当有因者，作因已，内外法生”：谓现在之心生起之后，便作为一切法之生因，于是便能招感当来之果，而令内根身、外器界，一切苦乐、染净诸法皆得生起，因此当有因也叫做亲因缘。

【义贯】

“大慧，彼”缘因相中之“因者”，共“有六种”，所“谓”一、“当有因”，二、“相续因”，三、“相因”，四、“作因”，五、“显示因”，六、观“待因”。所谓“当有因者”，谓现在之心生起后，而“作”为一切法之生“因已”，便能招感当来之果，而令“内”根身与“外”器界，一切苦乐染净诸“法”得以“生”起(故此当有因亦名亲因缘)。

【相续因者，作攀缘已，内外法生，阴种子等。】

【注释】

“作攀缘已，内外法生”：现行心起念，作种种攀缘内外根尘之事，如是攀缘已，又再熏成种子，存于本识，因而令一切内外法不断生起。

“阴种子等”：因为本识中含有五因之种子等，故能相续成为生法之因，故称为相续因。相续因又称所缘缘，因为外尘为识所缘，因而熏本识成种，然后又成为识所攀缘之对象，更生新识，所以是所缘缘。

【义贯】

第二，所谓“相续因者”，是指现行心起念，而“作”种种“攀缘”内外根尘之事“已”，又再熏成新种，存于本识，因而能令一切“内外法”相续不断的“生”起，因为本识中含有五“阴”之“种子等”，故能相续成为生法之因，故称为相续因。(又称为所缘缘。)

【诠论】

简言之，“相续因”就是：本识中的旧种令心起念攀缘内外根尘，攀缘后，又熏成新种存于本识；此新种随又令心起念攀缘，如是相续不断，故称相续因。

【相因者，作无间相，相续生。】

【注释】

“作无间相”：谓能作为心中所想物之相，令无间断。

“相续生”：且令此相，一类相续，不断地生起，故称为相因，亦称等无间缘。

【义贯】

第三，所谓“相因者”，是能“作”为心中所想，且“无”有“间”断之物“相”，并令此物相，一类“相续”不断地“生”起。故称相因。(又称为等无间缘。)

【诠论】

此处所称的“相”，是指心中欲成之相，譬如想要以泥作瓶，心中便先有了这瓶之相，这心中的瓶相，便成为相因，以能成为物相之因，所以称为相因。“作无间相”是指心中只缘所想的那个瓶相，令之一类相续，更不再攀缘香炉、水壶等其它相，所以称为无间相。同样的，心中起念欲造善造恶时，心中即先有某善事或恶事之相，而此善恶事之所以得成，就是因为心中自起念后，心所攀缘者，都是自心中这个善恶事之相，更不缘其它相，且令此善恶事之相，一类相续不断，一直到此心中之相付之实现为止。心中所起之念，能作一切物相之因，故称为相因。

【作因者，作增上事，如转轮王。】

【注释】

“作增上事”：因念念增胜，故能作为一切增上事之胜因。

“如转轮王”：有如转轮王，因其威势，故能成为一切增上事之胜因，胜缘。亦即：有力的助手。

【义贯】

第四，所谓“作因者”，是指心中之念，念念增胜，故能“作”为一切“增上事”之胜因，有“如转轮王”一样，因其威势，故令一切增上事易得成办，所以又称增上缘。

【诠论】

人的欲念是无穷的，起念之后，常常会令之越来越强，这就称为“增上”，例如起念造善，会念念增盛，务求大果：得到好境遇，会想要更好；多了，会想要更多。同样，造恶也是一样，

恶念会越来越增胜，也就是越来越恶。例如偷盗，先起念盗一万元，后便念念转盛，越多越好，乃至盗十万、百万。这种心中念念转盛的作用，便叫作“作因”，能令好事更好，恶事更恶，其势力很大，令人不可过抑，所以比如转轮王。

【显示因者，妄想事生已，相现作所作，如灯照色等。】

【注释】

“妄想事生已，相现作所作”：心中所妄想之事，既已生起，则于此诸事之相上，现见有能作之因与所作之果，且分明见之，一丝不谬。亦即于自所妄想事相上，后计有能所，妄上加妄。

“如灯照色等”：其所见之分明，有如以灯照色之所现，等无有异。

【义贯】

第五，所谓“显示因者”，谓自心所“妄想”之“事”既已“生”起“已”，则于此诸事于心中所现之妄想“相”之中，“现见”其有能“作”与“所作”之相，且令其所见分明不谬，有“如”以“灯照色”之所见一样分明，“等”无有异。(这种能令自心妄想事，显现出能所的作用者，称为显示因。)

【诠论】

显示因的作用，主要就是在它能显现出能作与所作。譬如想读书求官位，此念起后便于此事之相上，分明见有能作与所作。所谓能作与所作，就是：能作之因——我为“能作”这件事、那件事之因；及所作之果——此事、彼事为我“所作”之果等；也就是说整个事件的因果、方法、目的等，若于这一切心中所现的相中，都能一一分明见了，如以灯照色之所见，心行中的这种作用，便叫做显示因。

【待因者，灭时，作相续断，不妄想性生。】

【注释】

“待因”：相待因，即妄与不妄相待之义。

“灭时，作相续断，不妄想性生”：“灭”：指境灭之时。“作相续”，有作之相续心。谓，于境灭之时，有作之相续心便中断，于是妄想性便暂得停止，妄想性一停止，不妄想性便得立刻生起，因为妄与不妄是相待的：妄灭时，不妄便生，反之亦然。因为妄灭时，不妄性便生起，所以不管再坏的人，都有良心发现的刹那；再糊涂的人，也有理智清明的时候；他们良心发现，或理智清明时，也就是妄灭之时，不妄生起的结果。再举一例，人于清晨，常会有所为“半夜扪心”之效果，儒家所谓“平明之气”，就是因为那时诸妄境皆暂息灭，所以不妄之心得以暂时生起。此道理于修行人之帮助，便是如何将此刹那暂起之不妄性，予以延续、延长，乃至如何令妄想性不再生起。

【义贯】

第六，所谓相“待因者”，是指于境“灭”之时，有“作”之“相续”心便暂时中“断”，如是，妄想性便暂时灭去，同时，心中的无作“不妄想性”便得暂时“生”起。因为不妄之生，有待妄想性之灭，(若妄想性不灭，不妄想性便不得生起)这种作用，就叫作待因。

【大慧，彼自妄想相愚夫，不渐次生，不俱生；所以者何？若复俱生者，作所作无分别，不得因相故。若渐次生者，不得相我故，渐次生不生；如不生子，无父名。】

【注释】

“彼自妄想相愚夫”：“彼”，指上面所说的六因二缘所生之诸法。此谓彼等诸法，皆是自心妄想所生之相，乃为愚夫所见。

“不渐次生，不俱生”：是故不可说是渐次生，亦不可说是一时顿生。

“若复俱生者，作所作无分别”：若是顿生，则能作之因，与所作之果，就无法分别了；因为顿生，所以因与果，先后次序便没有了，但事情总一定有个前因后果，不会前因后果都一样，所以顿生是不成立的，只是愚人自心妄想。

“不得因相故”：“因相”，生因之相。由于因与果一时顿现，所以实在无法得其生因之相。

“若渐次生者，不得相我故”：若是渐次生的话，则不能得其果相之我体。“我”，是我体，亦即是自体、本体。因为一切都在渐次演变之中，所以一切皆尚未有决定，亦即，一切都还在因中，因中必不能见果，故必无果可得，既未达果相，怎能说有生？所以说渐次生亦不得成立，只是愚夫妄想见。

“渐次生不生”：因此，渐次生实不能生诸法，以如是则诸法皆不能有最后决定之体相，果不可得。

“如不生子，无父名”：若不能得果相，则不能说有生，如不生育子女，则无父名之可言。

【义贯】

“大慧，彼”六因二缘所生之诸法，皆是“自”心“妄想”所生之“相”，实为“愚夫”所见，是故，“不”可说是“渐次生”起，亦“不”可说是一时“俱生。所以者何？若复聚生者”，则能“作”之因与“所作”之果，即“无”法“分别”，因为一切既然一时顿起，则没有因果、先后之分，如是则“不得”其生“因”之“相”，(若因相不可得，怎可说有果相可得，若

因相、果相俱不可得，怎能说有一时顿生？)是“故”顿生不得成立。反之，“若”说诸法是依此六因二缘“渐次生”起“者”，则“不”能“得”其果“相”自“我”之体，(因一切都在渐次演变之中，尚未有决定之果体之相可得)“故渐次生”之理实“不”能“生”一切诸法，以果相永远不可得故。譬“如”若“不”曾“生”育“子”女，则“无父名”之可言，也是一样的道理。

【诠论】

本段经文为斥外道邪执之顿生与渐次生，以显示诸法本从正因缘而生。由于外道不了一切诸法的生生灭灭，都是如来藏之随缘变现，因此就计作是神我一时流出，不分因果、先后，称之为俱生。又，所谓造物主之说，亦属此顿生之类。至于执二十五冥谛，钩锁连环，生成诸法，则是渐生之见。佛在前答大慧六因二缘，就是要阐明：一切和合诸法生起的方式，不是靠神我，或冥谛等，而是依此六因二缘，这是一切法生起的正因缘。本段则更进一步表明：即依此六因二缘之正因缘所生之法，也是愚夫自起妄想所见之相；分别则有，智者观之，以因缘无性，本自不生，更非外道所执之渐次生或俱生——既然是无生，还有什么顿、渐？凡此但是愚夫妄想。

【大慧，渐次生，相续方便，不然；但妄想耳。因、攀缘、次第、增上缘等，生所生故。大慧，渐次生不生，妄想自性计着相故，渐次、俱不生，自心现受用故，自相共相，外性非性。

大慧，渐次、俱不生，除自心现不觉妄想故相生，是故因缘作事方便相，当离渐次、俱见。】

【注释】

“渐次生相续方便，不然”：执渐次生之说者，即是以诸邪缘相续为方便，而能生一切法；是说不然。

“因、攀缘、次第、增上缘等”：“因”，即亲因缘。“攀缘”，所缘缘。“次第”，次第缘等六缘。

“生所生”：其实一切法皆以此四缘或六缘相续相系，故有所生之诸法。此为正说。

“渐次生不生”：渐次生其体本不生。

“渐次、俱不生，自心现受用故，自相共相”：渐次生与一时顿生皆实不生，以一切依正等法皆唯自心所现而为受用故，其法皆不出自心所计之自相与共相。

“外性非性”：既是唯心所现，则显一切外性非有自性。

“除自心现，不觉妄想故相生”：除了愚夫因自心所现，不自觉知而生妄想之故，因而见有诸相生起外，其实并无有一法而有实自体相可得。

“是故因缘作事方便相，当离渐次俱见”：是故了知一切诸法但是因缘所作生灭事，方便和合虚妄之相，如是了知后，当远离渐次生与一时俱生之妄见。

【义贯】

“大慧”，执“渐次生”之说者，即系计诸冥谛等邪因缘“相续”为“方便”，能生一切法；是说“不然”，此“但”愚夫“妄想”分别而见有生“耳”。是故邪缘实不生一切诸法。亲“因”缘、“攀缘”(所缘缘)、“次第”缘、与“增上缘等”六种缘为正缘，以此六种正缘为能“生”，而此六者相续相系故有“所生”之诸法，“故”诸法非由邪缘生。然而于此四缘(或六因二缘)中，求其生相亦皆不可得，故此四缘亦是妄计，是故邪正因缘皆不生。是故，“大慧，渐次生”其体本“不生”，但以凡夫“妄想”而于诸法之“自性，计着”其为有生灭“相故”，妄见有生，而实有生。“渐次”生与一时“俱”生皆实“不生”，以一切依正之法皆唯“自心”所“现”而为“受用故”，其法则不出于自心所妄计之“自相”与“共相”，以是唯心所现，是故一切“外性非”有自“性”，心外无法，纵有假相，而无实体，如虚空华。故总结而言，“大慧，渐次”生与一时“俱”生本皆“不生，除”了愚夫因“自心”所“现、不”自“觉”知，而生“妄想故”见有诸“相生”起外，其实无有一法而有实自体相可得。“是故”了知一切诸法但是“因缘”所“作”生灭“事”之“方便”和合虚妄之“相”；如是了知已，故“当离”于“渐次”生与一时“俱”生之妄“见”。

【诠论】

大慧在前问因缘相，佛答六因二缘，意在明示诸法缘会而生，缘离则灭。生灭唯缘聚散所现之相，性本无生无灭，即所谓“无性缘生、缘生无性”，这是佛所说的正因缘之义。所以佛一代时教中，以因缘为宗者，就是指此因缘。然而外道不达此理，因而执有、无、神我、微尘等为因缘，而妄立顿生与渐生之法，混滥如来缘起正说，所以佛逐段破斥其说之谬，最后，更于正因缘生法中，指示其中不生的道理，意在令法众顿达生而无生的甚深理。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

一切都无生，亦无因缘灭，于彼生灭中，而起因缘想。　非遮灭复生，相续因缘起，

唯为断凡愚，痴惑妄想缘。　有无缘起法，是悉无有生，习气所迷转，从是三有现。】

【注释】

“一切都无生”：谓于世谛中，有邪、正之生法，理中，则一切都无生。连“无生”亦无生。

“亦无因缘灭”：所生之法既无生起，故实亦无能生之法灭去。

“于彼生灭中，而起因缘想”：但诸凡愚于彼妄现之生灭相中，见实有生灭，因而起因缘为实有之妄想。

“非遮灭复生，相续因缘起”：“遮”，遮止。“灭复生”，亦即灭与生；“复”，语助词。此谓，我非为了遮止有实灭及有实生之见，方才破此邪正因缘相续所起之法。

“唯为断凡愚，痴惑妄想缘”：只是为了断凡愚痴迷惑，而于自心中妄想分别之种种攀援而已。亦即：非为止外见，但为了自心！以一切妄惑本从自心而起。

“有无缘起法，是悉无有生”：“有无”，指邪执之生法。“缘起法”，指正计之生法。谓，一切邪执之有、无，与正计之四缘所起之法，这些实都无有生。

“习气所迷转，从是三有现”：既然是无生，怎么有三有呢？这是由于凡夫为无始妄想习气之所迷、所转，故有三有之妄相显现。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：世谛中有邪正之生法，而理中，“一切”实“都无”有“生”。所生之法既无生起，故实“亦无”能生之种种“因缘灭”去。然诸凡愚“于彼”妄现之“生灭”相“中”，颠倒见实有生灭，“而起”种种“因缘”为实有之妄“想”。我“非”为“遮”止计有实“灭，复”有实“生”之见，方破此“相续”相属之种种“因缘”所“起”之法；“唯”是“为”了“断凡愚”由于愚“痴”迷“惑”所生之一切“妄想”攀“缘”而已：一切邪执之“有、无”与正计之四“缘”(或六因二缘)所“起”之“法，是”等诸法“悉”实“无有生”；然而凡夫为无始来之妄想“习气所迷”、所“转从是”于一切无生中，而有“三有”之妄相显“现”。

【真实无生缘，亦复无有灭；观一切有为，犹如虚空华。摄受及所摄，
舍离惑乱见；非已生当生，亦复无因缘。一切无所有，斯皆是言说。】

【注释】

“真实无生缘，亦复无有灭”：“真实”，真如实理。谓真如实理中，本无能生之缘，亦无有灭去之缘。

“犹如虚空华”：如虚空之华，本无所有，唯翳眼所见。

“摄受及所摄，舍离惑乱见”：“摄受”，能摄受，即能取，亦即能取之心。“所摄”，即所摄受，所取，亦即所取之境。此谓，若了能取之心及所取之境，本自无所有，即得舍离一切迷惑痴乱之妄见。

“非已生当生”：“已生”，指过去、现在已生。“当生”，指未来当生。这两句，就代表三际。此谓，一切法非过去已生、现在方生，或未来当生，于三际中求之，生相、生因皆了不可得，亦无有能生他法之因缘。

“斯皆是言说”：谓生灭因缘及渐生、顿生等皆只是假名、言说戏论。

【义贯】

“真”如“实”理中，本“无”能“生”之“缘，亦复无有灭”去之缘；以正智“观一切有为”法，皆“犹如虚空华”，本无所有，唯翳眼所见。若了能“摄受”之心“及所摄”受之境，本皆无所有，即得“舍离”一切迷“惑”痴“乱”之妄“见”。一切法“非”过去“已生”，现在方生，或未来“当生”，于三际中求之，生相与生因皆了不可得，“亦复无”有能生他法之“因缘”可得，“一切”悉“无所有”，了无一法可得，所谓生灭因缘、渐生、顿生等，“斯皆”只“是”假名、“言说”戏论，毫无实义。

【诠论】

本偈总颂一切因缘无生之深旨。最初，佛之所以说因缘生法的原因，是因为凡外妄执无因为能生起一切诸法，起有无之妄见，所以佛说正因缘生法以破其无因之恶见。大慧菩萨恐怕法众犹不了解缘生之义，所以特再问因缘之相。佛于是答六因二缘，生起诸法，并再斥邪计之缘生，最后归于令正观诸法缘生无性，连正因缘所生亦无性，而顿证无生。至此，无生之理既彰，真实之义已显，则生灭因缘，总如幻梦。所以佛在此特地显示真实本无生灭，不假因缘，因为一切生灭因缘，都是言说假名，毫无实义。

【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，惟愿为说言说妄想相心经。世尊，我及余菩萨摩诃萨，若善知言说妄想相心经，则能通达言说、所说二种义，疾得阿耨多罗三藐三菩提，以言说、所说二种趣，净一切众生。】

【注释】

“言说妄想相心经”：“心”，心要、心地。“经”，契经、法门。因佛在前面偈中，最后说：“斯皆是言说”，所以大慧菩萨有此一问。

“通达言说、所说二种义”：“言说”，能言说。“所说”，所言说。“二种义”，二种法之义。

“净一切众生”：净除一切众生之妄想。

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，惟愿为”我等宣“说言说妄想相”之“心”地法门(“经”)。“世尊，我及”其“余”诸“菩萨摩诃萨，若”能“善”了“知言说妄想相”之“心”要法门(“经”)，“则能通达”能“言说”及“所”言“说二种”法之真“义”，而知能诠所诠皆起于妄想，便能“疾”速证“得阿耨多罗三藐三菩提”，以此自利，并可“以”能“言说、所”言“说二种”真实义“趣”而“净”除“一切众生”之妄想，以利他。

【诠论】

前面佛在偈中说：“斯皆是言说”。大慧菩萨已领会言说无实，乃是妄想所现之相。然而言语所说者，能显第一义心，为何称为妄想呢？所以请问妄想相心经。之所以称为“心经”的原因，是因为妄想与言说，俱不离心，所以称为“心经”——心地法门。

【佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。

大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。

佛告大慧：有四种言说妄想相，谓相言说、梦言说、过妄想计着言说、无始妄想言说。相言说者，从自妄想色相计着生。梦言说者，先所经境界，随忆念生，从觉已，境界无性生。过妄想计着言说者，先怨所作业，随忆念生。无始妄想言说者，无始虚伪计着过自种习气生。是名四种言说妄想相。】

【注释】

“从自妄想色相计着生”：从自心中妄想，而对色相起自共相之计者，因而生起此种言说(相言说)。

“先所经境界，随忆念生”：先前所经历之种种境界，随自心之忆念，而于梦中生起此等境界。

“从觉已，境界无性生”：从梦中醒觉后，梦中种种不实境界，虽了无自性，然亦得忆念彼等梦中境界，而生此种言说(梦言说)。

“过妄想计着言说”：“过”，过恶、过咎。指他人对我所作之过恶。

“先怨所作业，随忆念生”：“先”，先前。“怨”，冤家仇人。谓由于忆念先前之冤家雠(雠chóu。①校对文字：校～。～定(校对并加以考证)。②同“仇”。③同等：“史高与金安上……皆～有功”。④售，给价。⑤应对：～问(辩驳问难)。⑥古同“酬”，酬酢。)人，所作恼害于我之业，随其心之忆念分别彼等事，而生此种言说(过妄想计着言说)。

“无始虚伪计着过自种习气生”：“过”，过谬。“自种”，自起言说戏论之种子。此谓，此为从无始世来，第八识中所含藏的虚伪计着、过缪的自起言说戏论之种子，熏成习气，而生现行。

【义贯】

“佛告大慧：谛听谛听，善思念之”，我“当为汝说。大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。佛告大慧：有四种言说妄想相”，所“谓”一、“相言说”，二、“梦言说”，三、“过”咎“妄想计着言说”，四、“无始妄想言说”。第一、所谓“相言说者”，为“从自”心中“妄想”而对一切“色相”起共自相之“计着”，因而“生”起此种言说，是名为相言说。第二、“梦言说者”，为“先”前“所经”历之种种“境界，随”自心之“忆念”，而于梦中“生”起此等境界，随后“从”梦中醒“觉已”，犹执着梦中所见种种“境界”，不知其不实如幻，了“无”自体“性”，以不了此，因而“生”此种言说，是名为梦言说。第三，所谓“过妄想计着言说者”，为由忆念“先”前之“怨”家雠人“所作”恼害于我之“业，随”其心之“忆念”分别、而“生”此种言说，是为过妄想计着言说。第四，“无始妄想言说者”，为从“无始”世来，第八识中所含藏的“虚伪计着、过”缪的“自”起言说戏论之无明“种”子，熏成言说戏论“习气”，而“生”现行。故起种种言说。“是名四种言说妄想相”。

【诠论】

简言之，“相言说”是计着色相而起的言说；众生总是见相、着相，即起言说。光这相言说，即包括了无法中的相、名、妄想三种：外见诸相，内起妄想，而起诸名、言，所以“相言说”即是一切言说的总称。

“梦言说”是计着梦中事而起的言说；“过妄想计着言说”是计着他人对我的怨害而起的言说。这三种是末，最后一种，无始妄想言说，则是根本，本末相依，都叫做“言说妄想相”。若离妄想，即无言说；无言说处，即第一义心；第一义心者，言语道断，心行处灭。

【尔时大慧菩萨摩诃萨，复以此义劝请世尊：惟愿更说言说妄想所现境界。世尊，何处、何故、云何、何因、众生妄想言说生？】

【注释】

“所现境界”：所起现行境界之相。

“何处、何故、云何、何因”：从何处、为何缘故、云何、及由何因缘。

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨，复以此”等妄想言说之“义，劝请”于“世尊：惟愿”世尊“更”为我阐“说言说妄想所”起“现”行“境界”之相：“世尊”，究竟从“何处”、为“何”缘“故”、“云何”、及由“何因”，而令“众生”有“妄想言说”产“生”？

【佛告大慧：头、胸、喉、鼻、唇、舌、龂(龈)、齿，和合出音声。】

【注释】

“龂”：牙根肉，同“龈”。

【义贯】

佛告大慧：依“头、胸、喉、鼻、唇、舌、龂、齿”等处为缘，与风息“和合”而“出音声”。

【大慧白佛言：世尊，言说、妄想，为异为不异？

佛告大慧：言说、妄想，非异非不异。所以者何？谓彼因生相故。

大慧，若言说妄想异者，妄想不应是因；若不异者，语不显义，而有显示，是故非异非不异。】

【注释】

“言说、妄想，为异为不异”：言说与妄想二者，是相异，还是不相异。“不异”，即是同。

“谓彼因生相故”：“彼”指妄想。“相”，指音声相。谓以彼妄想为因，而生音声相之果。

“若言说、妄想异者，妄想不应是因”：若言说与妄想定是异者，则妄想不应是言说之因。因为因与果必是同类，若不同类，而决定不同，必定不能成为因果之间的关系。如稻种可出稻，麻可出油；但橘种决不能出稻，沙决不能出油，以因与果定然互异故。是故妄想与言说既然成为因果关系，则二者并非决定相异。(因此可说，言说性即妄想性，以言说从妄想中来。)

“若不异者，语不显义”：若言说与妄想定是不异，那么言说与妄想即应同成一个，如是则言语不能显示(表达)心中之意：因为既都是妄想，妄想只是无明，言说既是无明，无明怎样显示或表达任何有意义之事？更何况能显示或表达义理？

“而有显示，是故非异非不异”：而言语实有能诠显、表示心意及义理之作用，是故不可说言语与妄想是一而不异。是故，言语与妄想非一、非异。“不异”，即是一，也就是同。

【义贯】

“大慧白佛言：世尊，言说”与“妄想”二者，“为”相“异”，抑“为不异？佛告大慧：言说”与“妄想”二者，“非异”亦“非不异。所以者何？谓”以“彼”妄想为“因”，而得“生”言语音声“相”之果“故。大慧，若言说”与“妄想”定是“异者”，则“妄想不应是”言说之生“因”，(以因与果应是自类，不应定然互异)所以言说与妄想不是异(非异)；“若”言说与妄想为“不异者”，则二者成为同一，如是，则言“语不”能诠“显义”理或心意。(以二者若同，则言语便成妄想，妄想怎能诠显义理呢？)然“而”言语实“有”能诠“显”表“示”义理及心意之作用，因此言语与妄想实非一(非不异)。“是故”，言说与妄想“非异非不异”(非一非异)。

【大慧复白佛言：世尊，为言说即是第一义？为所说者是第一义？

佛告大慧：非言说是第一义，亦非所说是第一义。所以者何？谓第一义圣乐，言说所入是第一义，非言说是第一义。第一义者，圣智自觉所得，非言说妄想觉境界。是故言说妄想，不显示第一义。言说者，生灭、动摇、展转因缘起；若展转因缘起者，彼不显示第一义。大慧，自他相无性故，言说相不显示第一义。

复次大慧，随入自心现量故，种种相、外性非性，言说妄想不显示第一义。是故大慧，当离言说诸妄想相。】

【注释】

“为言说即是第一义”：是否如来文字言说之教，即是第一义？这是表“能诠之言”是否是第一义。

“为所说者是第一义”：或是其所说、所诠之理是第一义？这是表“所诠之理”是否为第一义。

“谓第一义圣乐”：谓第一义者乃是圣者自证所乐之境界。

“言说所入是第一义，非言说是第一义”：是故，依圣教言说去修证，所契入之境界，方是第一义，并非言说本身即是第一义。

“非言说妄想觉境界”：“觉”，觉观。心的粗相叫“觉”，细相叫“观”。谓第一义不是言说妄想觉观之境界。

“言说者，生灭、动摇、展转因缘起”：所谓言说，是由有生灭、会动摇，几经展转变化的众因与众缘和合而生起。所谓“生灭”者，如音声、风息之相，乃至能生此风相的妄想，都是念念生灭。“动摇”者，指音声、风相与头、胸、喉、唇、舌等诸处，皆因要出声而不住地动摇

。“展转”，音声、风息自下而上，几经展转变化，故称展转。

“若展转因缘起者，彼不显第一义”：若由展转变化之众因缘和合而生者，彼法则不能显示第一义。因为若是展转因缘而生，则是无常法，而第一义非无常法：第一义不生不灭，湛然常寂，不动不摇，不属因缘和合而起，岂是由生灭、动摇因缘而起的言说之相所能显示的呢？这是第一个原因。

“自他相无性故，言说相不显示第一义”：于第一义谛中，自相、他相皆无自性；因为第一义超然绝待，无自无他，人我相泯，法界一体。而言说相则有自他、问答、对待等之相，因此不能显示泯绝自他相之第一义。这是第二个原因。

“随入自心现量故，种种相、外性非性，言说妄想不显示第一义”：谓第一义者，乃为圣者随顺法性而契入自心现量，故如实证知种种外相皆悉虚妄，一切外性皆无实自性。而言说者则是取着自心及内外诸法，故言说不能显示第一义。这是第三个原因。
【义贯】

“大慧复白佛言：世尊，为”文字“言说”之教“即是第一义？”或“为”其“所”诠“说”之理“者是第一义？”

“佛告大慧：非”能诠之“言说”本身即“是第一义，亦非”其“所”诠“说”之理“是第一义。所以者何？谓第一义”者，乃是“圣”者自证、所“乐”之境界。是故，依圣者之“言说”而修证，“所”契“入”之境界，方“是第一义”，并“并非说”本身即“是第一义”。简言之，“第一义者”，乃为“圣智”内“自”证“觉”悟“所得”之境界，而“非言说妄想觉”观所能及之“境界。是故言妄想不”能“显示第一义”。其原因有三，第一，因为文字“言说者”，系由有“生灭”、会“动摇”来去、几经“展转”变化之众“因、缘”和合而生“起。若”是由“展转”变化之众“因缘”和合而生“起者”，则是无常法，而第一义非无常法，(以第一义不生不灭，湛然常寂，不动不摇，不来不去，不属因缘和合而起，岂是由生灭、动摇因缘而起的言说之相，所能显示的呢？)是故，“彼”言说法“不”能“显示第一义”。第二，“大慧”，因第一义超然绝待，无自无他，人我相泯，法界一体，故“自”相、“他相”皆“无”实自“性”可得“故”，而言说问答有自他、对待之相，是故“言说相不”能“显示”泯绝自他对待之“第一义。复次”，第三，“大慧”，第一义者系为圣者“随”顺法性而契“入”一切法皆为“自心现量”之甚深理智，“故”如实证知“种种”外“相”悉皆虚妄不实，一切“外性”皆“非”有实自“性”，但自心现，故离一切相，岂是彼取着自心内外一切诸法之妄想言说相所能显示的呢？是故“言说妄想不”能“显示”此离相之“第一义。是故大慧”，应“当”善“离言说”所起这“诸妄想相”。
【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
诸性无自性，亦复无言说；甚深空空义，愚夫不能了。
一切性自性，言说法如影；自觉圣智子，实际我所说。】
【注释】

“诸性无自性，亦复无言说”：诸法之性本无有自性。既无自性，故亦无有言说可说，故诸法为离言说相；若有言说，但是众生自心妄想，非诸法之自性。是故法性本绝言思既绝言思，即是第一义空。

“甚深空空义，愚夫不能了”：“空空”即“能空”固然空，“所空”亦是空。上面一个“空”字即指“能空”本空之“空”；下面一个“空”字则指“所空”亦空之“空”，故成双空。能空、所空皆空，即是第一义圣智大空；第一义大空之境，泯绝一切相，更无言思可得。此二句谓：如是言思俱绝之甚深第一义空空之义，唯自觉圣智所得之妙，愚痴凡夫则不能了知。以不能了知言空空之义，故妄起言说。

“一切自性，言说法如影”：然一切法性自性，以及妄想所生之言说法，皆不实如影、如响，了不可得。

“自觉圣智子，实际我所说”：惟对已契入自觉圣智之佛子，所显示之实际境界，方是我所作之常恒妙说。
【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：诸”法之“性”本“无”有实“自性”。既无自性，故“亦复无”有“言说”可得而说之，此离言绝思之境界，即是第一义空。如是言语道断，心行处之“甚深”第一义谛“空空”之“义”(能“空”与所“空”二俱空寂)，唯自觉圣智所得之妙境，“愚”痴凡“夫”则“不能了”知，是故妄起名言。“一切”法“性”之“自性”，以及“言说”之“法”，皆不实“如影”、如响，了不可得。唯对已契入“自觉圣智”之佛“子”，所显示之“实际”境界，方为“我所”作之常恒妙“说”。

【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，惟愿为说离一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常。一切外道所不行，自觉圣智所行，离妄想自相、共相，入于第一真实之义，诸地相续渐次上上增进清净之相；随入如来地相，无开发本愿，譬如众色摩尼境界，无边相行，自心现趣部分之相，一切诸法，我及余菩萨摩诃萨，离如是等妄想自性自共相见，疾得阿耨多罗三藐三菩提，令一切众生，一切安乐具足充满。】

【注释】

“一、异、俱、不俱”：“一、异”，即同、异。“俱”，即亦一亦异。“不俱”，即非一非异。这就是有句的“四句”，亦即一切妄见、恶见的根本。众生之所以不得见真者，常为此四句恶见之所害。因此冀真修者，必以离四句为首要之务，四句不离，则迷惑障难，横鲠于道。四句若离，则百非俱遣，真性便孤然独露，无有遮障。以世尊于上偈中，最后说：“实际我所说”，大慧菩萨欲令法众皆见于实际，故有此问。

“有、无、非有非无”：这中间省略了一句“亦有亦无”。完整的四句应为：有、无、亦有亦无、非有非无。

“常、无常”：这里省讲了两句，具言应是：常、无常、亦常亦无常、非常非无常。

“一切外道所不行”：此离于四句之境界，为一切外道所不能行之境。

“自觉圣智所行”：而为诸佛自觉圣智所行之境界。

“离妄想自相共相，入于第一真实之义”：谓我等若能远离四句之过，则能离于一切妄想计着之自相、共相，而趣入于第一真实之义境界。

“无开发本愿”：“无开发”，即无功用。谓以无功用之本愿力，普入佛刹度生。

“譬如众色摩尼境界，无边相行”：譬如能显众色之摩尼宝珠，所现之境界，菩萨亦如是，普于一切佛刹现无边菩萨地相之利他行。

“自心现趣部分之相”：“部分”，差别之义。谓令诸众生了知自心现所趣差别境界之相。

“一切诸法”：及了知一切诸法之实相。

“离如是等妄想自性自共相见”：若得离于如是等由妄想自性所起之自共相妄见。

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，惟愿”世尊“为”我阐“说离”于“一、异、俱”、(亦一亦异)、“不俱”(非一非异)；及离于“有、无”、亦有亦无、“非有非无”，以及离于“常、无常”、亦常亦无常、非常非无常；离于如是等种种四句之真实道。此为“一切外道所不”能“行”之境界。此离四句，绝名言者，乃诸佛“自觉圣智所行”之不共境界。我等诸主菩萨若亦能离于四句，则能远“离”一切“妄想”计着所起之“自相”与“共相”，而“入于第一真实之义”境界。如是则得于菩萨“诸地”中，“相续”不断，“渐次”层层“上上增进”，而得自性“清净之相”，因而“随”顺法性而契“入如来”所证佛“地”之“相”。自行既满后，即以“无开发”(无功有)之“本愿”力，普入佛刹度生。“譬如”能显“众色”之如意“摩尼”宝珠所显“境界”一样，菩萨亦如是，如其心意而普于一切佛刹现“无边”菩萨地“相”之利他“行”，令诸众生了知“自心现”所“趣部分”(差别)境界“之相”，及究竟了知“一切诸法”之实相。是故，“我及”其“余”诸“菩萨摩诃萨”，若得“离”于“如是等”由“妄想自性”所起之“自共相”妄“见”，便得速“疾”证“得阿耨多罗三藐三菩提。”得菩提已，普“令一切众生”皆悉“一切安”隐快“乐，具足充满”一切胜妙功德。

【佛告大慧：善哉善哉，汝能问我如是之义，多所安乐，多所饶益，哀愍一切诸天世人。佛告大慧：谛听谛听，善思念之，吾当为汝分别解说。大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。

佛告大慧：不知心量愚痴凡夫，取内外性，依于一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常；自性习因，计着妄想。】

【注释】

“不知心量愚痴凡夫”：不能觉知一切法为唯心现量之愚痴凡夫。“心量”：唯心现量。

“取内外性”：“内”，根身。“外”，器界。取着内根身、外器界一切法之性，以为实有。

“自性习因、计着妄想”：“自性”，妄想自性。“习”，习气、熏习。“因”，以之为因。谓一异等四句恶见，其根本为以妄想自性之习气为因，而起种种计着妄想。

【义贯】

“佛告大慧：善哉善哉，汝能问我如是”深法“之义”，将对世人“多所安乐，多所饶益”，汝乃为“哀愍之一切诸天世人”而作是问。

“佛告大慧：”至心“谛听谛听，善思念之，吾当为汝分别解说。”

“大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教”。

“佛告大慧：‘不’”能觉“知”一切法皆唯自“心”现“量”之“愚痴凡夫”，以其不解一切法为其自心所变现故，“取”着“内”根身、“外”器界一切法之“性”，以为实有，“依”之而起“于一、异、俱、不俱；有、无”亦有亦无、“非有非无；常、无常”、亦常亦无常、非常非无常，如是等四句恶见，搅乱正法，其根本则为以妄想“自性”之“习”气为“因”，而起种种“计着妄想”。

【诠论】

佛在此揭示“四句”最初的根本成因，乃由于凡夫不知一切境界皆唯心所现，犹如幻梦，本无所有，法界廓尔无涯，而凡夫却于此空廓无涯之中，妄自局限此心于此身内，并风有渚法于身外，因而内外隔断不通，妄有自他、物我相之别；于是执着内外一切法皆有实自性相，并进而

依内外法之同相者，而起“一”见；若依别相，即起“异”见；依于同与异两者具备，便妄生“俱”见(亦一亦异)；若离于同异两者之外，便起“不俱”见(非一非异)；至于有无、常无常等之四句，亦复如是。这些都是由于无如以来，邪执的自性习气为因，妄想计着，而生此等邪见。然而心若不生，异见自泯，岂有实四句之体相可离耶？以此四句皆为妄想心所生故。此段为总说四句之起因，下面则举十二个譬喻来显示此义。

【譬如群鹿为渴所逼，见春时焰，而作水想，迷乱驰趣，不知非水。如是愚夫，无如虚伪妄想所熏习，三毒烧心，乐色境界，见生住灭，取内外性，堕于一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常想，妄见摄受。】

【注释】

“春时焰”：即阳焰。

“不知非水”：不知阳焰非水。

“乐色境界”：乐求外色境界。鹿逐阳焰时，不知非水，其性虚妄，唯自心现。愚夫乐欲时，亦不知不但非乐，反而实是苦因、苦本，其性虚妄，唯自心现。

“见生住灭”：于无生灭中，妄见有生、住、灭相，执为实有。

“取内外性”：因而取着内外一切法之性，以为实有体性。以计实有体性，故以为可执取、受用。

【义贯】

“譬如群主鹿为渴所逼”切时，忽“见春时”旷野中阳“焰”，“而”便“作”实“水”之“想”。以其自心“迷”惑痴“乱”而四处奔“驰、趣”向彼阳焰，然“不”能了“知”彼阳焰实“非水”，唯自心妄想所现之相。“如是愚夫”(愚夫亦如是)，为“无始”世来，自心“虚伪妄想”之“所熏习”，贪瞋痴“三毒”之热渴，焚“烧”逼切其“心”，而“乐”求外“色境界”，如鹿之乐逐虚妄之阳焰。如是，于无生灭中，妄“见”一切法有“生住灭”相，因而“取”着“内”根身、“外”器界一切法之“性”为实有，而“堕于一、异、俱、不俱；有、无”亦有亦无、“非有非无；常、无常”、亦常亦无常、非常非无常等四句之妄“想”，且依于此等“妄见”，而“摄受”取着一切法。

【诠论】

这“鹿逐阳焰”之喻，是比喻一切境界本无生灭，亦非在内、在外，亦无可欲之境。但愚夫由于无始妄想之习气，内熏本识，而成三毒，三毒逼切，故起现行，追逐外在自心所观虚妄之色境，贪求欲乐，而不知欲境非乐，实是苦因，其性非有，唯自心现。于是于无生灭中，妄见有生有灭，遂执着内之根身、外之器界，皆有实性，因而起一异等见。

现在来看“四句”之妄见如何运用在阳焰之喻上：如见阳焰是水时，邪见者则说：“此水是有吗？”若不见时，便说：“此水是无？”若有无俱见时，则说：“此水是亦有亦无吗？”(因阳焰唯自心如幻而现，所以可能时而见有，时而见无，阳焰之有无，随其心之动向而定)。若于上面这现象起疑心，生否定之想时，便说：“此水是非有、非无吗？”如是瞎子摸象，这一切，都是依于自心所见，本无外性。若达唯心，则不会如是妄起言说，自惑惑他。

【如揵闼婆城，凡愚无智，而起城想，无始习气计着相现，彼非有城、非无城。如是外道，无始虚伪习气计着，依于一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常见，不能了知自心现量。】

【注释】

“揵闼婆城”：即海市蜃楼。揵闼婆又译为乾闼婆，是帝释天之乐神。“揵闼婆”义为寻香，或香阴，以其不食酒肉五谷，只求香以资其阴身，且其身恒常出香气，故名香阴。揵闼婆能作幻术，幻作城楼，于中游戏、奏乐，而彼所幻之城，唯是幻相，并无实城。商人入于山、海之中，常见阳焰化为城室，于中闻有作乐等声，所以称海市蜃楼为寻香城，亦即揵闼婆城。

“凡愚夫无智，而起城想”：凡夫愚痴，无有智慧，而生起实城之想。

“无始习气计着相现”：这是由于无始世来之妄想习气计着，故见有城之相显现。

“彼非有城、非无城”：彼揵闼婆城，非有实城、非无妄之现之城，唯是自心所现性。

【义贯】

又“如揵闼婆”幻“城”，本非是城，“凡”夫“愚”痴“无智”不善分别，“而”生“起”实“城”之“想”。这是由于“无始”世来之妄想“习气计着”，故见有真城之“相现”。而“彼”揵闼婆城，“非有”实“城”，亦“非无”妄见之“城”，唯是自心所现性。“如是外道”(外道亦如是)，由于“无始”世来之“虚伪”戏论“习气”，而于一切自心现性横生“计着”，且“依”之而起“于一、异、俱、不俱；有、无”、亦有亦无、“非有非无；常、无常”、亦常亦无常、非常非无常等四句妄“见”，而“不能了”达“知”解这一切法，唯是“自心”妄“现”之“量”，本无实法可得。

【譬如有人，梦见男、女、象、马、步、城邑、园林、山河、浴池、种种庄严，自身入中，觉已忆念。大慧，于意云何，如是士夫，于前所梦，忆念不舍，为黠慧不？大慧白佛言：不也，世尊。佛告大慧：如是凡夫，恶见所噬，外道智慧，不知如梦，自心现性，依于一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常见。】

【注释】

“种种庄严”：种种庄严之境界。
“自身入中”：梦见自身入于其中。
“觉已忆念”：醒后，回忆想念梦中的庄严境界。
“士夫”：人。
“恶见所噬”：为恶见所吞食。
“不知如梦”：不能了知诸法如梦，无实。
【义贯】

又“譬如有人，梦见男、女”骑乘种种“象、马”之“车”，或“步”行于“城邑、园林”之中，其中并有“山、河、浴池”等“种种庄严”之境界，且梦“自身入”于其“中”，忽然梦觉；“觉已”，因“忆”想“念”梦中庄严之境界。“大慧，于”汝“意云何，如是”之人(“士夫”)，“于”先“前所梦”之事，若醒后，仍“忆念”爱恋“不舍，为黏慧不？”“大慧白佛言：不也，世尊。佛告大慧：如是，凡夫”(凡夫亦如是)，为“恶见”之“所”吞“噬”，依于“外道”邪“智”恶“慧，不”能了“知”诸法“如梦”无实，唯“自心”所“现性”，因而“依”着“于一、异、俱、不俱；有、无”、亦有亦无、“非有非无；常、无常”、亦常亦无常、非常非无常等四句邪“见”。
【诠论】

此节言外道见诸法，以为实有，执之不舍，而起妄想言说戏论之四句；正如梦中所见景物，以为实有，执之不舍，因而起种种虚妄言说一样。

【譬如画像，不高不下，而彼凡愚，作高下想。如是，未来外道，恶见习气充满，依于一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常见，自坏坏他，余离有、无，无生之论，亦说言无，谤因果见，拔善根本，坏清净因，胜求者，当远离去，作如是说：彼堕自、他、俱见，有、无妄想已，堕建立、诽谤，以是恶见，当堕地狱。】
【注释】
“如是，未来外道”：未来世之外道亦复如是。
“恶见习气充满”：由于恶见之妄想习气充满其心。

“余离有、无，无生之论”：“余”其余，其他。此谓：其他如佛所说之令人舍离有、无，断常恶见之真无生正论。
“亦说言无”：亦谤说同彼所见为无。
“谤因果见”：此为拨无因果，诽谤因果法之恶见。
“拔善根本”：拔断众善之根本。
“胜求者”：求胜法之行人。

“当远离去，作如是说”：应当离之远去；但不是默然离去而已，更应为世人破彼邪见，不受其害，而作如是之说。

“彼堕自、他、俱见，有、无妄想已”：彼外道之人，堕于计着自相、他相、共相(俱相)之邪见，而立有、无等妄想之四句。

“堕建立、诽谤”：接着更于一切法本空之中，妄“建立”有，及于实有常、乐、我、净之真如法中，“诽谤”说一切皆无。“建立、诽谤”亦即断、常二见。
【义贯】

又“譬如画像”，画面本来是一平面，“不高不下，而彼凡愚”妄见，“作”有“高下”立体之“相”(以比喻：一切法本无高下，而凡夫愚痴妄想分别，而见有高下)。“如是，”于“未来”世，诸“外道”，由于“恶见”之妄想“习气充满”其心，因而“依”着“于一、异、俱、不俱；有、无”、亦有亦无、“非有非无；常、无常”、亦常亦无常、非常非无常等，虚妄四句之“见，自坏”善根，且“坏他”人善根。不但如此，其“余”如佛所说令人舍“离有、无”等恶见之真“无生之”正“论”，彼“亦”谤“说言”为同彼所见，一切皆“无”。此则为拨无因果，“谤因果”正法之恶“见，拔”，断众“善”之“根本”，毁“坏清净”白法之“因”，欲为“胜”进而“求”正法“者”，应“当远离”弃“去”说如是法之人；且亦应为世人破彼邪见，以不受其害，而“作如是说：彼”外道人“堕”于计着“自”相、“他”相及共相(“俱”相)邪“见”，因而立“有、无”等自心“妄想”之四句，彼如是作“已”，便“堕”于妄“建立”有(常见)，及妄“诽谤”无(断见)之中，“以”如“是”邪“恶”、坏善之“见”，彼“当堕”于“地狱”。

【譬如翳目，见有垂发，谓众人言：汝等观此。而垂发，毕竟非性、非无性，见不见故。如是，外道妄见希望，依于一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常见，诽谤正法，自陷陷他。】
【注释】
“翳目”：眼病。
“见在垂发”：“垂发”，即毛轮，其形五色。谓妄见空中有五色之毛轮。

“谓众人言：汝等观此”：不但自妄见毛轮，还叫别人来看，说：你们大家来看，空中有这五色毛轮，好生奇异！这比喻外道由于自心妄想病，而见诸法有妄相。自见妄相后，还要教别人也生妄见。

“而是垂发，毕竟非性、非无性”：“是”，此。“非性”，即非有性，亦即非有实自性，以从翳眼妄见故有，若眼不病，则不见，故垂发并无自性，从妄缘而妄现，一切法亦如是。“非无性”，非无因缘妄现之性。非有性，表示毕竟无生；非无性，表示亦从缘而妄现有生，非无因生。

“见不见故”：谓其关键只在自心起不起妄想，而成有所见、或无所见；亦即，若起妄想，即见有毛轮；若不起妄想，即自不见。

【义贯】

又“譬如”人因患“翳目”，而妄“见”空中“有”五色毛轮之“垂发”，如是自见已，更“谓众人言：汝等”皆来“观”看，“此”处有毛轮！然“而是垂发，毕竟非”有实自“性”，亦“非无”由病目等因缘和合妄现之“性”，其关键只在以病眼“见”，或“不”以病眼“见”的缘“故”而已。“如是”，诸“外道”人以自心“妄见”乐欲“希望”，而虚妄“依”着“于一、异、俱、不俱；有、无”亦有亦无、“非有非无；常、无常”、亦常亦无常、非常非无常等四句邪“见”，而“诽谤”如来“正法”，因而“自陷陷他”。

【譬如火轮，非轮；愚夫轮想，非有智者。如是，外道恶见希望，依于一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常想，一切性生。】

【注释】

“火轮”：即旋火轮，亦即旋转火把而成轮之相。

“非轮”：实非是轮。

“愚夫轮想”：愚痴凡夫妄生取着虚妄之相，而生实轮之想。

“一切性生”：而令一切依于虚妄见之性生起。

【义贯】

又“譬如”旋转“火”炬而成“轮”状，而此火轮，实“非”是“轮”，然而“愚”痴凡“夫”妄生取着，而生于有实“轮”之“想”，此“非有智者”之所为。“如是，外道”之人，由于其心“恶见”邪欲“希望”，而“依”着“于一、异、俱、不俱；有、无”、亦有亦无、“非有非无；常、无常”、亦常亦无常、非常非无常等四句之妄“想”，而令“一切”依于虚妄见之“性生”起。(亦即：妄心生、妄法生。)

【譬如水泡，似摩尼珠，愚小无智，作摩尼想，计着追逐。而彼水泡，非摩尼、非非摩尼，取不取故。如是，外道，恶见妄想习气所熏，于无所有说有生，缘有者言灭。】

【注释】

“摩尼珠”：即如意宝珠。

“作摩尼想”：作真摩尼珠之想。

“计着追逐”：如是计着，而起追逐。

“而彼水泡，非摩尼、非非摩尼”：而彼水泡，实非摩尼，亦非不为自心妄现之摩尼。

“取不取故”：其关键只在自心取着与不取着而已。不取则非摩尼，取则非非摩尼。

“于无所有说有生”：于真空理寂中，妄说实有诸法生起。此为执常见者。

“缘有者言灭”：而于因缘和合而生者，却说一切皆悉断灭无有。“缘有”，即缘生。“灭”，无、断灭之义。此为执断见者。

【义贯】

又“譬如水泡”，其状“似摩尼”宝“珠，愚小无智”之人不善分别，而“作”真“摩尼”珠之“想”，如是“计着”已，起而“追逐”。然“而彼水泡”，实“非摩尼”珠，亦“非非”为自心妄想因缘而现之“摩尼”；其关键只在自心“取”着与“不取”着外相的缘“故”而已(若心寂，即一切法寂。)“如是，外道”之人，由于“恶见妄想”分别“习气”之“所熏”染，而“于”真空理寂本“无所有”中，妄“说”实“有”诸法“生”起，而堕于常见；或于正法之因“缘”而“有者”，却妄“言”一切皆悉断“灭”，无所有，而立断见。

【诠论】

以上之旨，皆在阐明，外道之四句悉依于诸法之生住灭相，而起妄计。若了诸法实是自心所现，则四句便失其所本；本亡，末自然无寄；如是四句与诸妄想，便灰飞烟灭。是故，佛在此以种种譬喻所破的，实并非四句本身，而是四句依之而起的诸法之相；因此是直破其本，釜底抽薪，令妄尽真现，为顿教之法门。又，以上七喻，为破佛法外之外道邪执。以下五喻，则为破附佛法外道及错解佛法成外道，对于三宝所起之邪计。印度之外道，大略有三种：一、佛法外之外道，二、附佛法之外道，三、错解佛法成外道。

一、佛法外之外道——其本源有三：(一)迦毗罗，译为黄发，故又称黄发外道。此派外道计因中有果。(二)沤楼僧伽，又称鸠鹙，此派外道计因中无果。(三)勒沙婆，译为苦行。此派外道计因中亦有果亦无果。再者，以一、异、俱、不俱来者，则执一者，为迦毗罗，彼谓作者与所作为一，能相与所相为一。沤楼僧伽则计能作与所作等为异。迦楼鸠驮则计为亦一亦异、亦有亦无。尼犍陀若提子计为非有非无。一切外道立论，不离此四种邪计。至佛出世时，有六大师，从此滋蔓，难以枚举，《唯识论》中说有十三外道，《瑜珈论》中说十六外论师，小乘《涅盘论》说二十种，《大日经》说三十种，《涅盘经》、《僧只律》说九十五种外道，《华严经》及《大智度论》说九十六种外道。皆为佛法外立邪教之外道，以于法外妄解，不受佛化，故称

外道。

二、附佛法之外道——此派起自犊子方广道人。犊子于佛世，归佛出家，成立有实我之论。其门徒相续不绝。佛灭后两百年中，自创说一切有部，流出一派，称为犊子部。建立非即蕴非离蕴之我，谓众生有实我，此实我非即五蕴、非离五蕴，称为不可说藏。此为违背佛所确立真无我之理，故名之为附佛法之外道。(又，犊子之来源为：上古有仙人，居于山中寂静之处，而贪心犹不止，遂与母牛有染，而生男子，流诸苗裔，此后种类皆言犊子。)再者，近世之所谓一贯道者，亦可说是附佛法之外道等流。

三、错解佛法而成外道者——这是因为学佛不得其法，未能入理，于教法中，由于智慧不足，生种种障碍，而堕入外道之数。《大智度论》云：“若不得般若方便，入何毗昙，即堕有中，入空堕无，入毗勒堕双亦。”《中论》云：“执非有非无，名愚痴论，倒执正法，还成邪人。”这些便是学佛不知方便，而堕外道数者。

佛于以上七喻中，所要破的，是第一种：佛法外的外道，下面五喻所要破的，便是后面这两种外道。

【复次大慧，有三种量、五分论，各建立已，得圣智自觉离二自性事，而作有性妄想计着。】

【注释】

“三种量”：指现量、比量、及圣言量。“量”是量度、称量之义。即一切可称量、计量者，皆称为量，亦即，一切能见、闻、觉、知者，皆称为量。“现量”为亲得法体，不用意识妄分别，无有错谬，叫现量，亦即，一切法现前之量。“比量”，比是类比，亦即由比类量度而知，非亲见亲闻亲得而知。如隔山见烟，则知有火；隔墙闻声，则知有人。虽非亲见、亲闻，亦非虚妄，于理得成。“圣言量”，为以如来圣教为准绳，当作指南。

“五分论”：即因明学之宗、因、喻、合、结。因明即近代西洋所称的逻辑学。古时印度人，于学术上，若有所立论，必须依因明学之方式提出，学术上的辩论，也采取因明学的方式，亦即今人说：“要符合逻辑”，或“要合科学”，否则便不算数，不被认定。因明学辩论或立论的过程、方式，主要的便是宗、因、喻、合、结这五分论。“宗”，有如西洋传统逻辑三段论法(Syllogism)中的大前提(major premise),也就是主旨。“因”，有如小前提(minor premise)，也就是理由，亦即你提出此立论的根据。“喻”，即是举例说明之。“合”即综合以上所言。“结”，即结论。这又有点像中国八股文的规矩：起、承、转、合。而西洋黑格尔的唯物辩证法(Dialectic)中之正、反、合也是类此。因明学上的宗、因、喻，又称为三支，或三支比量。因为外道因明学上所说的这三量正好只合了佛法中三量中的比量，不是现量或圣言量。总之，以这样的方式来辩论，说可以得到真理的，是凡夫执着语言为有实自性，而起的妄想分别。不知言语唯是自心所现，毫无实自体性。

“各建立已”：各依之而建立种种谬说已。

“得圣智自觉离二自性事”：而谓已得诸佛如来所证之圣智自觉，离于依他起自性及遍计所执自性，二种自性之事。亦即谓已得圆成实性，以离二妄，即是圆成。“事”，即果。

“而作有性妄想计着”：而且将其所证得之圆成，作有实自性之妄想计着，谓有所得。

【义贯】

“复次大慧”，小乘人与外道立“有”现量、比量、圣言量“三种量”，及宗、因、喻、合、结“五分论”，以为探求真理之方式，且“各”依之而“建立”其妄见“已”，而谓为已证“得”诸佛如来所证之“圣智自觉”(自觉圣智)“离”于缘起(依他)与妄想(遍计)“二”种“自性”之“事”果，而证得圆成实性。“而”且将其所自以为已证得之圆成“作有”实自“性”之“妄想计着”，谓有所得。

【大慧，心意意识、身心转变，自心现摄所摄诸妄想断，如来地自觉圣智修行者，不于彼作性非性想。若复修行者，如是境界性非性，摄取相生者，彼即取长养、及取我人。】

【注释】

“身心转变”：谓因此而得圣种类身。

“自心现摄所摄诸妄想断”：于自心所现之能摄、所摄(能取、所取)之诸妄想皆得断除，因而证得圆成实性。

“如来地自觉圣智修行者”：依如来地自觉圣者而修如实行者。

“不于彼作性非性想”：“彼”，指身心转变，乃至证得圆成实性。谓于彼等修证之所得，不作有、无想。“性、非性”，即有性、非有性，亦即有、无。

“若复修行者，如是境界性、非性，摄取相生者，彼即取长养、及取我、人”：“如是境界性、非性，”于如是修证所得之境界之有、无。“摄取相生者”，“摄取”，执取，亦即能取与所取。谓于心中有能取与所取相生起者。“长养，”即寿者相，寿命。因众生若有寿命，即可长养，即须长养，亦可长养一切善恶等法，故称寿命为长养。“即取长养，及取我人”，便是取着众生相、寿者相、及我相、人相。在此，“众生相”省略了。唐译此句作：“诸修行者，若于境界起有无执，则着我、人、众生、寿者。”魏译作：“若取有无法者，即为我相、人相、众生相、寿者相故。”

【义贯】

“大慧”，诸修行者，由修实行故，得令“心意意识”及“身心转变”，而得圣种类身，且于“自心”所“现”之能“摄”取与“所摄”取性等“诸妄想”悉得“断”除，因而证得圆成实性。然而依“如来地自觉圣智”而如实“修行者”，则“不于彼”身心转变，乃至所证之圆成实性等境界，“作”有“性”、或“非”有“性”(有、无性)之“想”，以离自心见能取、所取虚妄境界故。“若复修行者”，于“如是”修证所得“境界”之有、无(“性、非性”)，其心中有能“摄取”之“相生”起“者，彼即”是“取”着众生相、寿者相(“长养”)“及取”着“我”相、“人”相。

【大慧，若说彼性自性自共相，一切皆是化佛所说，非法佛说。又诸言说，悉由愚夫希望见生，不为别建立趣自性法，得圣智自觉三昧乐住者，分别显示。】

【注释】

“若说彼性自性自共相，一切皆是化佛所说，非法佛说”：若说彼一切法性自性之自相、共相，这一切广分别诸法相者，皆是化身佛所说之权法，非法身佛所说之实法。唐译作：“一切诸法自相共相，是化佛说，非法佛说。”魏译作“说有无法自相同相，是名应化佛说，非法佛说。”

“又诸言说，悉由愚夫希望见生”：又彼诸言说，悉由如来随顺愚夫希望见之心而生，令其修行。

“不为别建立趣自性法，得圣智自觉三昧乐住者，分别显示”：而非为别教中，建立成就趣向圆成自性法，得自觉圣智三昧乐住之如实行上上根人，所分别显示之实法。

【义贯】

“大慧，若说彼”一切诸法“性自性”之“自”相、“共相”，这“一切”广分别诸法相者，“皆是化”身“佛所说”之权法，“非法”身“佛”所“说”之实法。“又”彼“诸言说，悉由”于如来随顺“愚夫希望见”之心而“生”，令其修行，而“不”是“为”于“别”教中“建立”成就“趣”向圆成“自性法，得圣智自觉三昧乐住”之修如实行之上上根“者”，所“分别显示”之实法。

【诠论】

上面这三节经文，从“复次大慧，有三种量”到“分别显示”，《楞伽科解》说与前面的七种譬喻，旨趣不相类，可能是梵本错次，录者误入于此；又说，应该放在下面“四种禅”之前，承前面“如来说法离四句”似乎较妥。读者诸大德请详。

【譬如水中，有树影现；彼非影、非非影，非树形、非非树形。如是，外道见习所熏，妄想计着，依于一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常想；而不能知自心现量。】

【注释】

“彼非影、非非影”：彼非实影像，亦非不是因缘妄现之影像，以有树则有，无树则无；水静则有，水不静亦无。

“非树形、非非树形”：非为真实的树形，亦非无从缘妄现之树形，以水静则树形现。这比喻如来现身亦如是：众生心为水，树为如来法身，影为如来之应化身；众生心水若静，则能感如来之化身影现，水若不静则不现。以心静故，则与佛之气分相应，是故感应道交，此为如来不可思议神妙之用，以为成就一切众生。然而现与不现，全在众生一心，非在于佛；佛本无心，随缘而现。又，在佛而言，亦无现与不现，以法身遍在，无所谓现与不现，离来去、生灭等相。譬如太阳，有目者共见，无目者不能见。生盲自无目不见日，不得谓无日。同理，诸佛法身也是一样，总在那里，湛然常寂，随机应化，只是众生自己心不平静不能感、故不能见，不得说佛有来去、生灭等相。而众生所感所见者，非佛真身，只是佛之应化身，以佛真身非因缘生灭，因此说：“非影”、“非树”。但以心诚敬，亦能感见应化身，应化虽非真，但应化亦依于法身而出，若无法身，何得应化身？法身为体，应化为用，有体故有用，用即是体，以能用者即是体：应化为法身之用，法身为应化之体，如是则体与用本一，如水与波，所以究竟理说，三身本是一身，只是体用之殊而已。这便是诸佛真如法体的不可思议妙用。所以说：“非非影”、“非非树”，便是这个道理。

再者，“非树形、非非树形”：“非树形”指非树本身之形，以树确不在水中，故不得谓水中真有树形；因水中只有水！“非非树形”，是说，亦非不是真树之形影；以有树方有水中之树形。今真有树，所以有此树形在水中显现，所以说：“非非树形”。比喻如来现身亦复如是：如来应化之身非如来之真身，故“非树形”，然以有法体真身，方能现出应化之身，故“非非树形”

【义贯】

又“譬如水中有树”之“影”像“现，彼”水中“非”实有“影”，亦“非非”有因缘妄现之“影”，以水静则有，故非非影；水动荡则无，故非影。“非”真有“树形”在水中，亦“非非”有因缘和合而现之“树形”于水中印现，以水澄清则树形现，故非非树形；水污浊则树形隐，故非树形。如来现身亦如是，众生心水寂静澄清则现，动荡污浊则隐。“如是，外道”为

恶“见习”气“所熏”染，而起“妄想计着”，因而“依”着“于一、异、俱、不俱；有、无”、亦有无、“非有非无；常、无常”、亦常亦无常、非常非无常等妄“想”，来分别自心水中所现之树影与树形，“而不能”了“知”这一切皆是其“其心”所“现”之“量”。

【诠论】

如前所说，从这以下五个譬喻，是为了破附佛法外道，及错解佛法成外道执的邪见。

【譬如明镜，随缘显现一切色像，而无妄想。彼非像、非非像，而见像非像，妄想愚夫，而作像想。如是，外道恶见，自心像现，妄想计着，依于一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常见。】

【注释】

“而无妄想”：面镜本身并无妄想分别，境来即现。

“彼非像、非非像”：而彼镜中非真有相，亦非无因缘而现之像。以有缘即现，无缘不现。此比喻佛身于众生心中现，亦如是：众生心境中所现佛像，非为实有，然亦非没有众生心镜明亮所感现之诸佛胜像。

“而见像非像”：而镜中所见之像，实非有像在镜中生住灭。

【义贯】

又“譬如明镜”，能“随”境“缘”而“显现一切色像，”然“而”明镜本身并“无”有“妄想”分别、取舍，何者该现之，何者不现。“彼非”真有实“像”于境中生，亦“非非”有因缘和合妄现之“像”，以有缘即现，无缘即不现(若定有像于境中生，应时时皆现，不待境缘来对；且境缘撤去时，彼缘亦应仍现，以镜中实有像生，不待缘故；然则缘不对镜，则不现像，故知镜中实自无像生，故知镜中像实为因缘和合而现)，因“而”镜中所“见”之“像”实“非”真有“像”在镜中。然而堕于自心“妄想”分别之“愚夫，而”将彼镜中像“作”为实“像”之“想”。(如来现身亦如是，众生心镜明则现，不明则不现，然众生心镜中所现之如来身，非身、非非身，亦如是)。“如是”愚痴人生随逐“外道恶见”于“自心”镜中“像”显“现”，而生“妄想计着”，因而“依”着“于一、异、俱、不俱；有、无”、亦有亦无、“非有非无；常、无常”、亦常亦无常、非常非无常等妄“见”来分别如来三身。(亦即，分别如来三为一、异、有、无、常、无常等)。

【譬如风水，和合出声，彼非性、非非性。如是，外道恶见妄想，依于一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常见。】

【注释】

“风水和合出声”：风与水合，亦即风吹水，如是即有声出；风大则浪大，浪大则声大，故是因缘和合而生。

“彼非性、非非性”：彼风与水之中，并非实有声音之性，或生或灭，亦非没有风与水因缘和合妄现之音声性现出。而彼声音，实不在风中，亦不在水中，亦不在两间——实无有生，亦非不生，故非性、非非性。如来声教亦如是，缘合而生，本无有生，亦非不生。若言如来有说法者，是为谤佛；若言如来不说法者，亦是谤佛；前者落有见谤，后者落无见谤。若说如来亦说亦不说，非说非不说，亦各成“双亦谤”、“双非谤”。以“双亦”成愚痴，“双非”成邪见。当知，如来常说，然说而不说；常不说，不说而常说，是为如来不可思议无上甚深之真如妙用，用而常寂，寂而常照，此非凡夫境界，但一心会耳！

【义贯】

又“譬如风”与“水、和合”便会“出声”，然而“彼”风与水之中，并“非”实有风之“性”，或生或灭；亦“非非”有风水因缘和合妄现之声“性”。(如来声教亦复如是，缘合而生，以缘合而生故，本无有生，亦非不生)。“如是”，众生随逐“外道恶见，妄想”，因而“依”着“于”其“一、异、俱、不俱；有、无”、亦有亦无、“非有非无；常、无常”、亦常亦无常、非常非无常等妄“见”，来分别如来一切声教，执其为有无一异等。

【譬如大地，无草木处，热焰川流，洪流云涌；彼非性、非非性，贪无贪故。如是，愚夫无始虚伪习气所熏，妄想计着，依生、住、灭；一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常，缘自住事门，亦复如彼热焰波浪。】

【注释】

“大地，无草木处，热焰川流，洪浪云涌”：大地无草木处，由于日光与尘土和合，而见热焰有如大川之水流动一样，波涛汹涌。

“彼非性，非非性”：彼热焰中，非实有波涛之性，亦非没有日光与尘土和合而妄现之波性。

“贪无贪故”：但看众生心贪着与不贪着而已，心若贪着，便会计着其为水波；心若不贪，即了知其实为幻相，本非有无。

“依生、住、灭”：依于诸法于自心中妄现之生、住、灭相，执之为有实自性。

“缘自住事门”：“缘”，攀缘分别。“自住事门”，如来以自觉圣智自证、自住圣事门。“事”，犹法性。“门”，犹境界。谓外道妄想，攀缘分别如来内身智证自住之法性门，所示现之种种佛事、佛身。

“亦复如彼热焰波浪”：谓如来以自证自住境界所示现之种种佛身佛事，亦有如彼热焰所幻之波浪，非为有、无、一、异、常、无常等，但随缘而现，离于众生一切言思境界。

【义贯】

又“譬如大地”于“无草木处”，由于日光与尘土和合，而现出日光之“热焰”，有如大“川”之水“流”动一样，仿佛“洪”大之波“浪”，风起“云涌”，巨浪滔天。然而“彼”热焰中实“非”有波涛之“性”若生若灭，亦“非非”有日光与尘土因缘和合妄现之波“性”，但着众生心“贪”着与“无贪”而已“故”，若众生心起贪着，便会妄计彼幻相为实是波性，若不贪着，即了知实为幻相，本非有无。“如是，愚”痴凡“夫”，由“无始”世来，“虚伪”不实戏论“习气”之“所熏”染，而生种种“妄想计着”，于是“依”于诸法因缘妄现之“生、住、灭”相，执之为有实自性，而起“一、异、俱、不俱；有、无”、亦有亦无、“非有非无；常、无常、”亦常亦无常、非常非无常等四句之妄见，并以此等四句妄见去攀“缘”分别如来以自觉圣智、内身自证“自住”法性“事门”，所示现之种种佛身、佛事，(分别其为一异、有无、常无常等)，当知如来以自证自住境界所示现之种种佛身佛事，“亦复如彼热焰”所幻之“波浪”，非为一异、有无、常无常，但随缘而现，离于缘想，离于众生一切言思境界。

【譬如有人，咒术、机发，以非众生数，毗舍阇鬼方便合成，动摇云为。凡愚妄想，计着往来。如是，外道恶见希望，依于一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常见，戏论计着，不实建立。大慧，是故欲得自觉圣智事，当离生、住、灭；一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常等恶见妄想。】

【注释】

“咒术、机发”：以咒术及机关发动，令木人行走、作事，犹如活人。

“以非众生数”：“以”，由于。由于机关木人并非属于众生之数。“数”，算在内之义。如说“天数难逃”，“堕于外道之数”，也是“之属、之类”之义。

“毗舍阇鬼，方便合成”：“毗舍阇鬼”，即啖精气鬼。印度之咒师，能以咒术，咒令毗舍阇者鬼入于木人之中，而令木人行走动作，犹如活人。此谓，以毗舍阇鬼之力，及机关之方便，和合而成活动之木人。

“动摇云为”：“云”，言说。“为”，动作。《易系辞》：“是故变化云为。”《疏》：“或口之所云，或身之所为。”

“计着往来”：计着木人实有往来动作，以见有去来之相故。如来现身亦复如是，如彼机关木人，实无往来。

“戏论计着，不实建立”：而作种种戏论计着，及种种不实法之建立。

【义贯】

又“譬如有人”以“咒术”及“机”关来“发”动，令木人行走及动作。“以”木人并“非”属于“众生”之“数”，而是依“毗舍阇鬼”(啖精气鬼)之力，及机关之“方便”和“合”而“成”活动之木人，而能“动摇”去来、运转、言说、作为(“云为”)。而“凡”夫“愚”痴“妄想”，便“计着”木人实有“往来”，以见有往来之相故。如来现身亦复如是，如彼机关木人，实无往来。“如是，”凡夫随逐“外道恶见”及邪俗“希望”，故“依”着“于一、异、俱、不俱；有、无、”亦有亦无、“非有非无；常、无常、”亦常亦无常、非常非无常等四句之妄“见”，而作种种“戏论计着”及种种“不实”法之“建立”，自害害人。“大慧、是故”若“欲”证“得”如来所自证之“自觉圣智事”，应“当离”于“生、住、灭”见，及“一、异、俱、不俱；有、无”、亦有亦无、“非有非无；常、无常”、亦常亦无常、非常非无常“等恶见妄想”分别。

【诠论】

本节的机关木人，此喻：如来清净法身，本无出没，而以大悲愿力，示现受生；然而虽现出没往来之相，其实皆是无作法身之妙力自在成就，本非有无。但众生随逐外道恶见，见相计着，而依于一异、有无、常无常等见，而戏论分别。最后如来结论说，行人当远离恶见，自然速得证入圣智；因为生灭、去来之相，乃至有无、一异等见，本如来藏妙真如性。然而众生由于情生故智昏，妄想起故如体隔，致令生灭与真如，隔如天壤。若能执忘见尽，情息想除，则藏性与去来便无有乖隔，一体如如，所以能离恶见，便能疾得圣智之乐。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

幻梦水树影，垂发热时焰，如是观三有，究竟得解脱。譬如鹿渴想，动转迷乱心，
鹿想谓为水，而实无水事。如是识种子，动转见境界。愚夫妄想生，如为翳所翳，
于无始生死，计着摄受性。如逆楔出楔，舍离贪摄受。如幻咒机发，浮云梦电光，
观是得解脱，永断三相续。于彼无有作，犹如焰虚空，如是知诸法，则为无所知。
言教唯假名，彼亦无有相，于彼起妄想，阴行如垂发。如画垂发幻，梦揵闼婆城，
火轮热时焰，无而现众生。常无常一异，俱不俱亦然，无始过相续，愚夫痴妄想。】

【注释】

“譬如鹿渴想，动转迷乱心”：鹿由于自心生渴想，因而阳焰之动转，便迷乱其心，以为是水波在动。

“如是识种子，动转见境界”：“如是”，同样的。“识”，八识。同样的，由于八识田中含蕴无明种子，熏习自心，因而令其动转，而妄见有种种境界生灭。

“于无始生死，计着摄受性”：“摄受性”，即代表能摄受及所摄受之性，亦即能取、所取性。谓于无始世来在三界中之生死。计着其中能取、所取之性为实有。

“如逆楔出楔”：“楔”，代表外道之恶见，以其令人心坚固执着，如楔之接木。楔，俗称楯。“逆楔”，代表如来所说正法，以其正逆外道所说，故称逆楔。“出”，拔出、破除。谓如来之法能破除、拔出众生之一切恶见。

“如幻咒机发”：众生之生死往来，犹如幻化，亦如咒术起尸，如机关发动木人，实无往来，亦非无往来。

“浮云梦电光”：如空中之浮云、如梦、亦如电光，须臾不住、刹那生灭。

“永断三相续”：“三”，指三有，或三毒。

“于彼无有作”：“彼”，指涅盘。“作”，代表能作与所作。谓于彼涅盘法中，实无有能作与所作。以涅盘无为故，能所俱寂。

“犹如焰虚空”：犹如阳焰处于虚空中。

“如是知诸法，则为无所知”：能如是了知诸法之实相为本来寂静，则为入于无所知、与无能知，能所俱离之境界。以所知既无，则能知亦亡，能因所而立，若无所，则能自不存。

“言教唯假名”：如是则知一切言教唯是假名，因缘施设。

“彼亦无有相”：彼言教本身亦无有实自体相。

“阴行如垂发”：“阴”，五阴。“行”，心行。谓众生五阴与一切心行，有如翳者所见空中五色垂发，本无所有。

“如画垂发幻”：一切诸法本来如画，无有高下，亦如垂发之幻现。

“梦揵送婆城”：如梦、如揵闼婆城(海市蜃楼)之唯自心现，不可得。

“火轮热时焰”：如旋火成轮，如热渴时所见阳焰，因缘和合妄有。

“无而现众生”：一切虽无自性，然因缘合故，却能现一切众生，于六道中，妄有生灭往来之相。

“常无常一异，俱不俱亦然”：三界内外一切诸法，即然如是如幻无实，则外道所计执之常、无常、一、异、俱、不俱等妄见，亦是如是，了无自性。

“无始过相续”：唯是无始世来妄想之过咎，念念相续不断所致。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”

一切法皆如“幻”、如“梦”、如“水”中之“树影”，如翳目人所见之空中五色(毛轮)“垂发”，如“热”渴“时”所见之空中阳“焰”，本非有无，依缘而现。若能“如是”以正智“观”察“三有”，则能“究竟得解脱”于一切系缚、染着，更不会再起一异、有无等种种妄想。

“譬如”群“鹿”由于自心生“渴想”，因而阳焰“动转”之相，便能“迷乱”其心”。如是，“鹿”以自心妄“想”而“谓”阳焰“为水”，“而”其“实”并“无水”现之“事”。

“如是”，众生由于八“识”田中含蕴之无明“种子，无始来不断熏习自心，令其心“动转”，而妄“见”有种种“境界”生住灭。

愚“痴”凡“夫”由自心“妄想”之“生”起，而见种种虚妄境界生灭，犹“如”病目之人“为翳”之“所翳”，而妄见空中有毛轮生起一样。一切众生“于无始”世来，虚受六道“生死”流转，皆由于自心妄想“计着”能“摄受”及所摄受，为有实自“性”。

如来说法犹“如逆楔”，以破除拔“出”外道四句恶见之“楔”，令其“舍离”自心妄想“贪”着，计有能“摄受”之心与所摄受之境。

众生之生死往来，犹“如幻”化，亦如“咒”术起尸、如“机”关“发”动木人、如空中之“浮云”、如“梦”、亦如“电光”，一切皆无有自性，因缘妄现，须臾不住，刹那生灭。能以此无上正智“观”一切世间，如“是”便“得解脱”，而得“永断三”有之“相续”，而证得无上大涅盘。

然而“于彼”涅盘法中，实“无有”能“作”、所作，“犹如”阳“焰”现于“虚空”中，本非有无，唯心所现。能“如是”了“知诸法”之实相为本来寂静，“则为”入于“无所知”与能知，能所俱离之境界。

入于如是境界，则知一切“言教唯”是“假名”虚设，“彼”言教“亦无有”实自体“相”，而愚夫却“于彼”言教“起”种种“妄想”计着。众生五“阴”与一切心“行”有“如”翳者所见空中五色“垂发”(毛轮)。

一切诸法本来“如画”无有高下，究竟平等(而以众生妄想，见有高下)，亦如“垂发”之“幻”现、如“梦”中所见，如“揵闼婆城”(海市蜃楼)之唯自心现，了不可得；如旋“火”所见之“轮”、如“热”渴“时”所见阳“焰”等，皆因缘妄有。是故一切虽“无”自性，“而”以因缘合故，却能“现”一切“众生”于六道中妄有生灭，辛勤往来之相。

三界内外一切法，既然如是如幻无实，则外道所计执之“常、无常、一、异”、“俱、不俱”等妄见“亦然”，唯心现，了无自性。但以“无始”世来妄想执着之“过”咎，念念“相续”，熏习不断，而令“愚夫”堕于愚“痴”之种种“妄想”计着，不能觉悟。

【明镜水净眼，摩尼妙宝珠，于中现众色，而实无所有。
一切性显现，如画热时焰，种种众色现，如梦无所有。】

【注释】

“明镜水净眼”：净眼，清净无病之眼。谓犹如明镜、静止澄清之水，与清净无病之眼，皆可鉴物，显物象。

【义贯】：

犹如明镜、寂静澄清之水、及清净无病之眼，皆可鉴物显像，以及摩尼妙宝珠，于这些东西之中，皆可显现众色像。而那些东西中所现之种种像实皆无有自性、无相、无所有，并没有任何色像在其中生灭。

同样的，如来所示现的一切佛事、及一切法之性，虽亦有种种相显现，亦如画及热时之阳焰，离于有无，乃至如来以种种众色身示现三界，亦皆如梦，唯心现无所有，唯众生心感而现。

【诠论】

此偈为重颂前面长行之义，所用之譬喻大略相同，只是增加了六个：如楔、如浮云、如电光、如净眼、及如摩尼。

【复次大慧，如来说法，离如是四句，谓一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常，离于有、无、建立、诽谤。分别结集真谛、缘起、道灭解脱。如来说法，以是为首；非性——非自在、非无因、非微尘、非时、非自性，相续而为说法。复次大慧，为净烦恼、尔焰障故。譬如商主，次第建立百八句，无所有，善分别诸乘，及诸地相。】

【注释】

“建立、诽谤”：即断常二见。

“分别结集真谛、缘起”：“分别”，解说。结，烦恼结使、惑结。“集”，集起。“结集真谛”，即是苦圣谛。“缘起”，即十二缘起，亦起集谛。

“道灭解脱”：“道”道谛，即八正道。“灭”，灭谛，即涅盘法。谓开示道灭二谛，令众生修道证灭，得涅盘、解脱。

“如来说法，以是为首”：如来说法，皆以令众生断除烦恼、生死流转，得涅盘解脱为首要，而不作无谓之文字戏论，如论有论无、论一论异等，这些戏论对于解脱生死烦恼痛苦，并无帮助；反而会增加自心妄想执着，增加障碍；且恶见害人，更加不得解脱，当堕恶趣。

“非性”：佛所说的甘露解脱法门，非同外道所妄计之种种性。为此总说，下面细列。

“非自在”：非为说有作者、自在为生法之因。

“非无因”：亦非说一切法无因生。

“非微尘、非时”：亦非说微尘、或时节为能生一切法之妄想计着。

“非自性”：亦非说诸法有其实自体性。

“相续而为说法”：相续建立众善妙解脱法门，而为众生说法。

“为净烦恼、尔焰障故”：“烦恼”，即烦恼障，亦即事障。“尔焰障”，即所知障，亦即理障。谓如来说法，但为净众生之烦恼、所知二障，二障既净，自然证得自觉圣智。

“譬如商主”：譬如大商主，用多种善方便，导诸众商，至于宝所，受安隐乐。如来亦如是，以众善方便，导诸众生，至于自如来藏清净心至宝之所，令得究竟安稳快乐。

“次第建立百八句，无所有”：次第建立种种妙法，而令住百八句，无相无所有，一切清净之境界。

“善分别诸乘，分诸地相”：最后令善分别诸乘，皆令通达，及菩萨诸地之相，而入于如来地。

【义贯】

“复次大慧”，诸佛“如来说法”，皆“离”于“如是四句”之戏论，“谓一、异、俱、不俱：有无”、亦有亦无、“非有非无；常、无常”、亦常亦无常、非常非无常等妄见。是故如来皆得究竟“离于有、无、建立、诽谤”等恶不善法之过咎。如来若有说示，唯是“分别”解脱众生由惑“结集”而起之苦“真谛”，令众生知苦；开示十二“缘起”之集谛，令众生断集；开阐“道、灭”二谛，令众生修道、证灭，得涅盘之清凉安隐“解脱”，如是等法门。“如来

说法”，皆“以是为首”要，而不作有害之无谓戏论。是故，佛所说之甘露解脱法门，决“非”同于外道所妄计之种种“性”，如：决“非”说神我“自在”作者，为一切法之生因；亦“非”说一切法“无因”而生；亦“非”说“微尘”，亦“非”说“时”节等为一切法之生因；亦“非”说诸法有实“自性”，如是等邪恶戏论。如来但以解脱生死烦恼为本，“相续”建立众善妙法门，“而为”众生“说法。复次大慧”，诸佛说法，皆“为净”众生之“烦恼”及“尔焰”(所知)二种“障”，而令得自觉圣智之无上宝藏“故。譬如”大“商主”，用多种善巧方便，导引众商至于宝所，受安隐乐。如来亦如是，以种种善巧方便，“次第建立百八句”种种妙法，令住无相“无所有”，一切清净之境界，最后令“善分别诸乘”一切法门，皆令通达，“及”令超越菩萨“诸地”之行“相”，而入于如来地。

【诠论】

“如来说法，以是为首”还有个意义，就是：四谛、十二缘之理，是佛一成等正觉后，最初度五比丘所说的道理，所以说“为首”。

【复次大慧，有四种禅。云何为四？谓愚夫所行禅、观察义禅、攀缘如禅、如来禅。云何愚夫所行禅？谓声闻、缘觉、外道修行者，观人无我性，自相共相，骨鑼无常、苦、不净相，计着为首。如是相不异观，前后转进，想不除灭，是名愚夫所行禅。】

【注释】

“攀缘如禅”：“如”，即真如。亦即观真如禅。

“自相共相，骨鑼无常、苦、不净相”：“鑼”，即“锁”。谓见自相、他相、共相、(即自身、他身、共身)，身骨如锁相连，皆是无常、苦、不净之相，以对治计身为常、乐、我、净。

“计着为首”：以如是计着其性为首。

“如是相不异观”：这有两个意义：一、于如是相坚着不舍，而不作别观。“异观”即别的、不同的观法。二、如是所观之境相，得不异于能观之智，此为观成之相。“相”，即所观之境相。“观”，即能观之智。能观之智与所观之境相，得不相异，能所吻合，打成一片，便是心境一致，即是观成之相。

“前后转进”：如是次第因前观成就，而后展转胜进，至得灭尽定。

“相不除灭”：然而未忘我见，故我相仍不得除灭。简言之，即不离相，故不得究竟。

【义贯】

“复次大慧，有四种禅。云何为四？谓”一、“愚夫所行禅”，二、“观察义禅”，三、“攀缘”真“如禅”，四、诸佛“如来禅”。

“云何”为“愚夫所行禅？谓”诸“声闻、缘觉”与某些“外道”之“修行者”，于行禅时，“观人无我”之法“性”，而见“自”身“相”、他身相、及自他“共”俱之“相”，身“骨”皆如“鑼”(锁)相连，悉是“无常、苦、不净”之“相”，以对治计身为常、乐、我、净之凡夫四倒，期达于人空之境。二乘人以如是“计着”种种法性“为”其“首”要之行。“如是”坚持不舍，至所观之境“相”，得以“不异”于能“观”之智，能所泯合一致，即得观行成就。如是次第因“前”观行成就，而“后”展“转”胜“进”，至得灭尽定。至此，虽然能观之智与所观之境得以一致，但能所“相”仍“不”得“除灭”，仍不离相，故不得究竟。“是名”为“愚夫所行禅”。

【诠论】

愚夫所行禅，为二乘与某些外道多共修的。为什么二乘在此也称愚夫？因为邪小俱迷自心现量，不了自共相性空，此方为真无我理！二乘与外道皆不达此，而于无性之自共相中，计着有实自性，且起于染净、苦乐、常无常之妄想计着，以此妄想计着，而为其修观之本，如是愚昧颠倒，故同名为愚夫。又二乘以憎爱欣厌为心，执断灭为果德，而涅盘实非断非灭，以是不了，故称愚夫。

【云何观察义禅？谓人无我自相共相，外道自他俱无性已，观法无我。彼地相义，渐次增进，是名观察义禅。】

【注释】

“观察义禅”：此为三贤位行人所修者，义，指法无我义。谓三贤行人，于了知邪小所修之人无我性空后，更进而观法无我之义，故称观察义禅。

“人无我自相共相”：谓三贤行人了知二乘所修之人无我观行中之种种自相、共相，其性本空。

“外道自他俱无性已”：并了知外道所计执之自相、他相、共相，亦皆无有自性。如是了知已，便离邪小不究竟之行。

“彼地相义，渐次增进”：地，法无我所摄之诸地。相，行相。谓于彼法无我诸地行相之义，随顺观察，渐次增进，而至断分别我执及分别法执，二分别断，即登初地。

【义贯】

“云何为观察义禅？谓”三贤位行人，了知二乘所修之“人无我”观行中之种种“自相、共相

”，其性本空；并了知“外道”所计执之“自”相、“他”相、自他共“俱”之相，皆悉“无”有自“性”，如是了知“已”，便舍离邪小不究竟之行，而进“观”察“法无我”之义理。于“彼”法无我所摄诸“地”行“相”之“义”，一一随顺观察，“渐次增进”，而至二分别执断，二分别断尽，即登初地。“是名”为“观察义禅”。

【云何攀缘如禅？谓妄想二无我妄想，如实处，不生妄想，是名攀缘如禅。】

【注释】

“攀缘如禅”：魏译作：观真如禅。

“谓妄想二无我妄想”：谓十圣行人，观察三贤及邪小所修之依自心妄想分别而执实有二无我理，了知这些实在是三贤及邪小所证境之妄想。

“如实处，不生妄想”：如实处，指十地。谓十圣行人，次第渐进，至十地，以现量无分别智，观真如实际之处，人法本无，故不生妄想，而证寂灭真境。

【义贯】

“云何”为“攀缘”观察真“如禅”？“谓”十圣行人，观察三贤及邪小所修之依自心“妄想”分别而执实有人、法“二无我”之理，了知这些实为彼三贤、邪小所证境之“妄想”，(如是照了地前行人之能证所证仍炽然)，如是次第增进，至于十地，以现量无分别智，观真“如实”际之“处”，于其中，了了知见人法本无，故“不”生一切能所等“妄想”，而证寂灭真境。“是名”为“攀缘如禅”。

【云何如来禅？谓入如来地，得自觉圣智相三种乐住，成办众生不思议事。是名如来禅。】

【注释】

“成办众生不思议事”：谓能成办为度化众生而作之一切不可思议事。

【义贯】

“云何”为“如来禅”？谓”顿“入如来地”，证“得自觉圣智相”之“三种乐”而于其中安“住”，能“成办”为度化“众生”而作之一切“不”可“思议”之“事”。“是名”为“如来禅”。

【诠论】

上面三种禅中，第一种为邪小所修之愚法。后面两种，虽也是大乘菩萨三贤十圣所共修的，但仍属渐修渐证，最后这如来禅，则是上上智顿根人所修，依如来不生不灭为本修因，而顿悟一心，顿圆佛地，三德密藏，一念顿圆，顿能成熟一切众生不思议事。故名如来禅，所谓“念不生，即名为佛；一喝之中，五教俱畅”，即是此义。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

凡夫所行禅，观察相义禅，攀缘如实禅，如来清净禅。譬如日月形，钵头摩深险；

如虚空火烬，修行者观察。如是种种相，外道道通禅，亦复堕声闻，及缘觉境界。

舍离彼一切，则是无所有；一切刹诸佛，以不思议手，一时摩其顶，随顺入如相。】

【注释】

“譬如日月形，钵头摩深险”：“钵头摩”，红莲花。“深险”，指高山巨海。此指外道之人，观神我，而谓神我有如日月之圆明，或如红莲花之净妙，或深险如高山巨海，妄计以为真实，实皆自心妄想所现。

“如虚空火尽”：此指二乘所修，观身苦而沉空滞寂，如彼顽空，取灭尽如薪火尽。

“如是种种相，外道道通禅”：若执着如是种种相，即堕于外道之道，及其所通修之禅。

“舍离彼一切，则是无所有”：舍离前三种禅之一切计着，则是诸佛如来无所有，无所着，一切清净，故名如来清净禅。

“一切刹诸佛，以不思议手，一时摩其顶”：若能如是不着一切处，即顿契佛心，故感得十方一切诸佛刹土之如来，同以不思议之手，一时皆摩其顶。

“随顺入如相”：“如”，真如。谓令随顺法性，而入于真如究竟清净之实相。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

所谓禅有四种：“凡夫所行禅”，三贤菩萨所修之“观察”法无我“相义”之“禅”，十圣所修之“攀缘”真“如实”际之“禅”，及顿教上上智者所修之“如来清净禅”。

外道之人于行禅时观其妄想之神我，谓其“譬如日月形”之圆明，或说如“钵头摩”(红莲花)之净妙，或“深险”如高山巨海，妄计以为真实。二乘则灰身泯灭，沉空滞寂，谓不动“如虚空”，或取寂灭如薪“火尽”，此等为邪小之“修行者”作如是“观察”。

若执着“如是种种”妄想“相”，即堕于“外道”之“道”及其所“通”修之“禅，亦复堕”于“声闻、及缘觉”之“境界”。

若能“舍离彼”前三种禅之“一切”计着，“则是”直入如来“无如有”、无所着、究竟清净之境界，顿契佛心，故感得十方“一切”佛“刹”之无量“诸佛”如来，悉“以不”可“思议”之佛“手”，“一时”俱“摩其顶”，令其“随顺”法性而“入”于真“如”究竟实际之“

相”，是为如来清净禅。
【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，般涅盘者，说何等法，谓为涅盘？】
【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊”，诸佛如来所说的“般涅盘者”，是指“说何等法，谓”之“为涅盘”？
【诠论】

前面说诸禅既然不同，所证的果德也不一样。外道执神我，冥性等为涅盘，二乘以灰身泯智为涅盘，今如来以清净禅而入涅盘，不知以何法而称为涅盘？大慧菩萨因此问明，以显果德异于邪小。

【佛告大慧：一切自性习气，藏意意识见习转变，名为涅盘。诸佛及我涅盘自性空事境界。】
【注释】

“一切自性习气”：唐译作：“一切识自性习气”。“一切识”，因八种识中，各有熏习气分，所以称一切。“自性”，即无始来，俱生无明与分别无明，念念熏习而成种性，此为过去之旧种。此谓一切识自性之种子习气转变。

“藏意意识见习转变”：上句指“种子习气”。此句指“现行习气”转变。“见”，分别无明。“习”，即俱生无明。以此分别与俱生二无明障为生死因，故有生灭之因。此谓八种识缘自分境(相分)，起现攀缘(成七转识)，念念熏成新的二障习气，此即为现在新种，即所谓现行习气。

“诸佛及我涅盘自性空事境界”：谓诸佛及我皆同证此涅盘，一切法自性空，理事圆融之境界。
【义贯】

“佛告大慧：一切”八种识“自性”之(旧)种子“习气”转变；及第八“藏”识、第七末那“意”识、与第六“意识”中之一切“见”(分别无明)及“习”(俱生无明)之现行习气“转变，名”之“为涅盘”。此为“诸佛及我”皆同共证之“涅盘”一切法“自性空”，究竟理“事”之“境界”。
【复次大慧，涅盘者，圣智自觉境界，离断常妄想性非性。
云何非常？谓自相、共相妄想断，故非常。
云何非断？谓一切圣，去、来、现在得自觉，故非断。

大慧，涅盘不坏不死。若涅盘死者，复应受生相续。若坏者，应堕有为相。是故涅盘离坏离死，是故修行者之所归依。】
【注释】

“离断常妄想、性非性”：“性”，有性。“非性”，无性。“性非性”，即有无。谓涅盘之性，本离于断常、有无等一切妄想。

“自相、共相妄想断，故非常”：谓二乘所执之自相、共相诸妄想皆断除，故不见有一自相、共相恒常、相续不变，故非常。若不见有自相、共相，即不得一自相、共相而可了脱。此为诸佛不坏自共相，而自共相妄想断之涅盘境界，；亦即不断而断。

“一切圣，去、来、现在得自觉”：谓过去、未来、现在，三世一切圣者，皆以此而得自觉圣智。
“故非断”：故涅盘非为断灭之法。
“涅盘不坏不死”：涅盘之性，不是外道二乘所称的坏灭，亦不是凡夫所说的死。

“若涅盘死者，复应受生相续”：若涅盘为死法者，则应于涅盘后，再于三界中受生，生死相续不断。
“是故修行者之所归依”：是故大涅盘为诸如实修行者之所归依。
【义贯】

“复次大慧”，如来之“涅盘者”，乃为“圣智”自证“自觉”所行之“境界”，其性本“离断”、“常”之“妄想”，及有“性非”有“性”(有无)等一切妄想之法。

“云何”涅盘为“非常”？“谓”二乘所执之“自相、共相”诸“妄想”悉皆“断”除，故不见有一自相、共相恒常相续不变，“故非常”。“云何”涅盘为“非断”灭之法？“谓一切圣”者，与过“去”、未“来”、“现在”皆以此而“得自觉”圣智，智德寿量不断、无尽，“故”涅盘“非”为、“断”灭之法。

“大慧”，大般“涅盘”其性“不”是二乘所称的“坏”灭，亦“不”是凡夫所称的“死”。“若涅盘”为“死”法“者”，“复应”于涅盘后“受生”，而于三界中生死“相续”不断，因有死必有生。然涅盘不死，所以不更受生，故涅盘不是死法。“若”涅盘是“坏”灭“者”，则“应堕有为”之“相”，因唯有为相方有生住灭相。然涅盘非有为，故不坏。“是故涅盘

”之性“离坏、离死”，以离坏、离死，“是故”大涅盘为诸如实“修行者之所归依”。

【诠论】

常情以坏灭为涅盘，所以佛在此特别显示涅盘境界是不坏不灭。因为佛已证无生，故非死；涅盘是真无为，故不坏。因此才为诸佛及三贤十圣之所共归。至于小乘行人，身智俱忘，是否也得涅盘？答案是：小乘仍有微细生灭，故有灭(以其八识中之根本无明未断故)；小乘涅盘为化城涅盘，故可坏，既有坏灭，则非得此无上涅盘。

【复次大慧，涅盘非舍、非得；非断、非常。非一义、非种种义；是名涅盘。】

【注释】

“非舍、非得”：涅盘之性，其性非可舍，非可得；众生虽未证，然亦不曾舍，以一切法自性涅盘故；诸佛虽证，亦非新得。

“非一义、非种种义”：“种种”，即异。谓非一、非异之义。

【义贯】

“复次大慧，涅盘”离一切过；其性“非”可“舍”，亦“非”可“得”；“非断非常”；“非一”之“义”，“非种种”(异)之“义”；“是名”为“涅盘”。

【诠论】：

此节总示涅盘离一切过。所谓一切过即以四句百非为代表。因为有四句，所以众生生起一切妄想，皆是此四句之过。

又，涅盘之性，凡外邪小以迷心量，故皆不能证得。二乘妄见心外有法可取舍，外道忘执一异、断常等，这些总是妄想情量；离此诸过，则是真常、真乐、真我、真净之大涅盘。

所以六祖之偈言：

“无上大涅盘，圆明常寂照。凡愚谓之死，外道执为断。诸求二乘人，目以为无作。
尽属情所计，六十二见本。妄立虚假名，何为真实义？唯有过量人，通达无取舍。
以知五蕴法，及以蕴中我，外现众色像，一一音声相，平等如梦幻；不起凡圣见，
不作涅盘解，二边三际断。常应诸根用，而不起用想；分别一切法，不起分别想。
劫火烧海底，风鼓山相击。真常寂灭乐，涅盘相如是。”

观此祖师涅盘之说，即知是远承诸佛，指此印心，顿转心意意识，顿入空性之真净境界也。

【复次大慧，声闻缘觉涅盘者，觉自相、共相，不习近境界，不颠倒见，妄想不生；彼等于彼，作涅盘觉。】

【注释】

“觉自相、共相”：此为声闻所行；觉知自相、共相，而断见惑。

“不习近境界”：此为缘觉所修：不习近六尘愦闹境界，乐独善寂。

“不颠倒见，妄想不生”：于五蕴六尘不生凡夫之常、乐、我、净四种颠倒见。妄想不生，为对境不起妄想分别，因此思惑亦除。

“彼等于彼，作涅盘觉：彼等二乘之人，于彼非究竟处，而作涅盘之妄觉。

【义贯】

“复次大慧，声闻缘觉”之“涅盘者”为：声闻乘人“觉”知“自相、共相”，而断见惑。缘觉乘人则“不习近”六尘愦闹“境界”，乐独善寂，于五蕴六尘“不”生凡夫常、乐、我、净之四“颠倒见”，于对境时，“妄想”分别“不生”，思惑亦除。

“彼等”二乘之人，“于彼”非究竟处，而“作涅盘”之妄“觉”。

【复次大慧，二种自性相。云何为二？谓言说自性相计着，事自性相计着。
言说自性相计着者，从无始言说虚伪习气计着生；
事自性相计着者，从不觉自心现分齐生。】

【注释】

“言说自性相计着，事自性相计着”：“言说”，即名相；“事”，即事相。凡夫以此二种计着，故令一切法生生不息，不得涅盘。然推究此名相与事相之自性相，皆是自相妄想所现，本无自性。是故知此二计着，为众生涅盘之根本障碍，故佛在此特别指出，以为开示如来涅盘法之总结，令众生皆自心自了，证得自性涅盘。

“从不觉自心现分齐生”：为从不如实觉知一切法唯自心现，而有差别生。“分齐”，即差别。以法界本一相，以不觉心现，故见差别。

【义贯】

“复次大慧”，有“二种自性相”，为众生生死因，令不得涅盘。“云何为二”？“谓言说”(名相)之“自性相”妄想“计着”，及“事”相之“自性相”妄想“计着”。“言说自性相计着者”，为“从无始”世来执着“言说”之“虚伪习气计着”而“生”；“事”相之“自性相计着者”，为“从不”如实“觉”知一切法唯“自心现”而有“分齐”差别，因而“生”起。

【诠论】

上面佛说大涅盘的定义为转变“一切自性习气”，但未详说自性习气。故在此更明白显示，一

切诸法皆有名相(言说)与事相，但此二相皆由心现，本无自性，唯是一心。而邪小之人不了名字空性，事相非有，各执有其实自性，因此于其中妄想计着，念念熏习，各成实种，所以佛说“一切自性”。佛了此二种自性，即寂灭相，不复更灭，所以能转一切自性习气，此即是如来大涅盘也。

【复次大慧，如来以二种神力建立，菩萨摩诃萨顶礼诸佛，听受问义。云何二种神力建立？谓三昧正受、为现一切身面言说神力，及手灌顶神力。】

【注释】

“菩萨摩诃萨顶礼诸佛”：加持菩萨摩诃萨，令顶礼诸佛足。

“听受问义”：听受其所请问之众义。

“三昧正受、为现一切身面言说神力”：以神力加持，令入三昧正受，而后为现一切身面言说神力加持。“三昧”，即定，亦即正心行处。“正受”，为一切受不受，名正受。

【义贯】

“复次大慧”，诸佛“如来”皆“以二种神力建立”，加持诸“菩萨摩诃萨”，令“顶礼诸佛”足，“听受”、请“问”众“义”。“云何”为如来之“二种神力”加持“建立？谓”以神力加持，令入“三昧正受”，而后“为”其“现一切身面言说”，并复以“神力”加持，“及”亲以佛“手灌”其“顶”，而授与佛职位之“神力”加持。

【诠论】

因为前面偈中说：“一切刹诸佛，以不思议手，一时摩其顶，随顺入如相”，所以佛在此详明如来如何以神力成就菩萨摩诃萨。

行人因内具真因，修真实行，因此感应道交，而获佛二种神力加持，方能面见如来慈颜，亲承教诲，而成就无上妙圆真行。然而加持有冥加与显加两种。此二种神力，皆是显加。

【大慧，菩萨摩诃萨初菩萨地，住佛神力，所谓入菩萨大乘照明三昧，入是三昧已，十方世界一切诸佛，以神通力，为现一切身面言说。如金刚藏菩萨摩诃萨，及余如是相功德成就菩萨摩诃萨。大慧，是名初菩萨地，菩萨摩诃萨得菩萨三昧正受神力，于百千劫积习善根之所成就。】

【注释】

“住佛神力”：住佛加持之神力。

“所谓入菩萨大乘照明三昧”：而得入胜三昧，即入所谓大乘照明三昧。“照明三昧”，即光明定。

“如金刚藏菩萨摩诃萨”：此指《华严经》中，金刚藏菩萨将说十地品时，蒙佛神力加持，而入于三昧：“尔时金刚藏菩萨承佛神力，入菩萨大智慧光明三昧。入是三昧已，”以此三昧力故，便即时感到“十方各过十亿佛刹微尘数世界外，各有十亿佛刹微尘数诸佛，同名金刚藏。而现其前，作如是言：善哉善哉，金刚藏，乃能入是菩萨大智慧光明三昧。善男子，此时十方各十亿佛刹微尘数诸佛，共加于汝，以毗卢遮那如来应正等觉本愿力故，威神力故。亦是汝胜智力故，欲令汝为一切菩萨说不思议诸佛法光明故……尔时十方诸佛与金刚藏菩萨无能暎(“暎”，yìng，古同“映”)夺身，与无碍乐说辩，与善分别清净智，与善忆念不忘力，与善决定明了慧，与至一切处开悟智，与成道自在力，与如来无所谓，与一切智人观察分别诸法门辩才智，与一切如来上妙身语意具足庄严。何以故？得此三昧法如是故，本愿所起故，善净身心故。”(以上引《华严经》卷三十四，十地品)金刚藏菩萨受诸佛如是加持后，方开始说十地品。因为此处对于一切修习菩萨大行者，非常重要，因此特地全引经文，以俾参考；亦是以经证经故。

“及余如是相功德成就菩萨摩诃萨”：“余”，其余，其他。谓及其余得如是妙相、功德成就之菩萨摩诃萨，亦是如是受佛神力加持，而得其诸智慧功德，说示正法，教化众生。举个例子，远的不必说，即本经之当机，大慧菩萨，在经首一开始，即以偈赞佛之功德，那便是佛力所加，方得作如是说，否则如来境界，除佛与佛，无人能了，更何况能赞？古语云：惟佛能赞佛，即是此义。又，除此以外，本经全经中，大慧菩萨一再“承佛威神”而请问各问题，乃至问百八句，都是蒙佛力加持。

“于百千劫积习善根之所成就”：谓此乃为菩萨摩诃萨，于百千劫积习善根成就，方得诸佛如是护念加持。

【义贯】

“大慧，菩萨摩诃萨”于“初菩萨地”，欢喜地中，以得“住”诸“佛”所加持之“神力”，而得入胜三昧，“所谓入菩萨大乘照明三昧”，“入是三昧已”，以是三昧力故，感得“十方世界一切诸佛”，悉“以神通力”，“为”其“现一切身、面、言说”而加持之，令其亦得现一切身面言说；“如”华严会上“金刚藏菩萨摩诃萨”即是如是受佛加持，而得开演菩萨十地品。“及”其“余”得“如是”妙“相”、“功德成就”之“菩萨摩诃萨”，亦是如是受佛神力加持，而得具诸智慧功德辩才，方能演示正法，教化众生。“大慧”，是名”住于“初菩萨地”之“菩萨摩诃萨”，“得”诸佛加持此“菩萨”之“三昧正受神力”。此亦是菩萨摩诃萨“于百千劫”中“积”聚修“习善根之所成就”，方得诸佛如是护念加持。

【次第诸地，对治所治相，通达究竟，至法云地，住大莲华微妙宫殿，坐大莲华宝师子座，同类菩萨摩诃萨眷属围绕，众宝璎珞庄严其身，如黄金薝卜日月光明，诸最胜子从十方来，就大莲华宫殿座上，而灌其顶，譬如自在转轮圣王，及天帝释太子灌顶，是名菩萨手灌顶神力。大慧，是名菩萨摩诃萨二种神力。若菩萨摩诃萨住二种神力，面见诸佛如来，若不如是，则不能见。】

【注释】

“次第诸地”：于是次第由初地渐次入于诸地。

“对治所治相，通达究竟”：“对治”，能对治。“所治”，所对治。谓于诸能对治之法门，及所对治之惑结之法相，皆通达，至于究竟。

“如黄金薝卜日月光明”：“薝卜(“卜”，bo)”，花名。亦作瞻博、瞻匐(匐fú)、瞻波等。《玄应音义》：“瞻博花，或作瞻波花，亦作瞻卜；此云金色花。《大论》云：‘黄花树也’；树形高大，花亦甚香，逐风弥远也。”此谓菩萨之身如黄金色之瞻卜花之色，现出如日月一般的光明。

【义贯】

此菩萨摩诃萨于是由初地“次第”渐入“诸地”，于诸能“对治”之法门，及“所”对“治”之惑结等法“相”，皆悉“通达”，至于“究竟”；如是“至”于第十“法云地”，住”于“大莲华微妙宫殿”之中，“坐”于“大莲华宝师子座”上，“同类”同行之诸“菩萨摩诃萨”而为“眷属”所共“围绕”，“众宝璎珞庄严其身”，身“如黄金”色之“薝卜”花的色泽，放出“日月”一般的“光明”。尔时十方“诸最胜子”(诸佛)“从十方来”，“就”其所坐之“大莲华宫殿座上”，“而”亲手“灌其顶”。“譬如”于四天下得“自在”之“转轮圣王”之太子受王灌顶，而绍王位，“及天帝释”之“太子”受“灌顶”已，而于三十三天得自在。此菩萨摩诃萨受诸佛灌顶，获佛职位，而于法得自在，亦复如是。“是名”诸佛如来为“菩萨”亲“手灌顶”之“神力”加持。

“大慧”，“是名菩萨摩诃萨”所受于诸佛之“二种神力”加持。“若菩萨摩诃萨住”如来如是“二种神力”加持，即得“面见诸佛如来”，亲承教益；“若不如是”，“则不能见”。

【诠论】

以上三节明示初地及十地菩萨，各受佛神力加持，而得具足三昧、辩才，乃至毕竟成佛，亦是要籍诸佛慈悲神力加持。可见，三无漏学中之定与慧，皆须仗佛力加持，方得成就。既然连地上菩萨，乃至十地菩萨，都得依佛力加持，方得成就，更何况吾辈薄地凡夫？尤其是末法时期，去圣时遥，魔强法弱，众生善根微弱，苟不凭圣力冥加，而能有所修证、说示，乃至速出魔网，顿断一切疑网者，可说是不可能的事。窃以为，不管正法、像法、末法，一切修行人，若有少修行，乃至证解、说示，皆是佛神力所加；举要言之，若无佛力加持，是没有人能修行的，兹引《金刚手经》(《佛说如来不思议金刚手经》)为据：“尔时金刚手菩萨白佛言：‘世尊，诸如来心，真是决定。我于如来所说深法，或有知解，皆是如来胜智，在我身中，此非我有士夫力用。’佛言：‘秘密主，如是如是，如汝所说。所以者何？一切众生皆有如来胜智在于身中……若不容受如来加持之力，而能随顺如来法性者，无有是处。又复于彼如来所说秘密深法，若闻、若有知解，皆是如来加持力故。’除此之外，其他诸经，如《大般若经》《华严经》等，亦一再赞佛神力加持菩萨，令获成就。当然，依经而言，能蒙佛力加持而得修行、证解、说示，亦是行者久远劫来积习善根，故能感得诸佛来加持之。希有心者，善思念之。

【复次大慧，菩萨摩诃萨，凡所分别、三昧、神足诸法之行，是等一切，悉住如来二种神力。大慧，若菩萨摩诃萨离佛神力，能辩说者，一切凡夫亦应能说；所以者何？谓不住神力故。】

【注释】

“凡所分别、三昧、神足说法之行”：“分别”，以智分别，指能辩说。谓凡其所能以智分别而辩说，及得三昧、神足等诸神通诸法之行。

“谓不住神力故”：谓以诸凡夫皆不住如来神力加持故。

【义贯】

“复次大慧”，诸“菩萨摩诃萨”，“凡”其“所”能以智“分别”而辩说，及得“三昧”、“神足”等“诸”神通妙“法之行”，如“是等一切”成就自他之事，“悉”由“住如来二种神力”加持，乃得成办。

“大慧”，“若菩萨摩诃萨离佛”之“神力”加持，而自“能”论“辩说”法“者”，则“一切凡夫亦应能说”法；“所以者何”？“谓”以诸凡夫皆“不住”如来“神力”加持“故”。

【大慧，山石树木、及诸乐器、城郭宫殿，以如来入城威神力故，皆自然出音乐之声，何况有心者？聋盲喑哑，无量众苦，皆得解脱。如来有如是等无量神力，利安众生。】

【注释】

“城郭”：“郭”，同“廓”，外城也，城郭即城墙。

“以如来入城威神力故”：以如来入城之威神力所加故。

“何况有心者”：何况有心之有情，蒙佛神力加持，而不能说法？

“利安”：利益安乐。

【义贯】

“大慧”，甚至连“山石树木”、“及诸乐器”、“城郭宫殿”等诸无情物，都能“以”蒙“如来入城”之“威神力”所加“故”，而“皆”能“自然”演“出音乐之声”，“何况有心”之有情“者”，蒙佛神力加持，而不能说法？蒙佛神力加持，不但能说法，且“聋盲喑哑”等“无量众苦”，“皆得”一时“解脱”。如佛“如来有如是等无量神力”，可“利”益“安”乐诸“众生”。

【诠论】

前面佛曾说：断善根人，蒙佛力加被，或时善根生。这也是如来无量神力，令苦众生得安稳乐之一例。

【大慧菩萨复白佛言：世尊，以何因缘，如来应供等正觉，菩萨摩诃萨住三昧正受时，及胜进地灌顶时，加其神力？佛告大慧：为离魔业、烦恼故，及不堕声闻地禅故；为得如来自觉地故，及增进所得法故；是故如来应供等正觉，咸以神力建立诸菩萨摩诃萨。若不以神力建立者，则堕外道恶见妄想，及诸声闻，众魔希望，不得阿耨多罗三藐三菩提。以是故，诸佛如来咸以神力摄受诸菩萨摩诃萨。】

【注释】

“住三昧正受时”：此指于初地将住三昧正受时。

“及胜进地灌顶时”：“胜进地”，指十地。

“为离魔业、烦恼故”：为令其远离魔业及诸烦恼故。“魔业”，指为魔所坏，而堕于邪途，不能再于菩提道增进。“烦恼”，指散乱等烦恼。因初地菩萨，道力未充，若不假如来神力加持，不但不能增进至如来地，且易为内外魔所坏，内魔即“烦恼”，外魔即天魔，亦即“魔业”。若为内魔所坏，即堕于凡夫；若为外魔所坏，即堕于邪、小(外道、声闻缘觉)。因此可见，如来慈悲摄受之意，可谓深矣。

“为得如来自觉地故”：为令其速得如来自觉地故。这是指菩萨摩诃萨，在十地满心时，金刚喻定中，犹有最极微细的惑障习气，缘影所覆，不能胜进得如来地，而蒙诸佛灌顶成等觉。今因承佛力加持，故能一念相应，而得净除微细妄想，因而证得佛自觉境界。

“及增进所得法故”：及令其增长趣进所证得之法故。

【义贯】

“大慧菩萨复白佛言：世尊”，“以何因缘”，“如来应供等正觉”，为“菩萨摩诃萨”于初地欲“住三昧正受时”，“及”殊“胜”增“进”之十“地灌顶时”，“加”持“其”以“神力”？

“佛告大慧”：一者，“为”令其远“离魔业”所坏、及诸“烦恼”缠绕所阻“故”，“及”令“不堕”于“声闻地”所行“禅故”；二者，“为”令速“得如来自觉地故”，“及”令其“增”长“进”益内身“所”证“得”之“法故”；“是故如来应供等正觉”，“咸以神力”加持“建立”成就“诸菩萨摩诃萨”。如来“若不以神力”加持“建立”菩萨“者”，彼菩萨“则堕”于“外道恶见”之“妄想”，“及诸声闻”境界，是则正是“众魔”之所“希望”，而“不”能“得阿耨多罗三藐三菩提”。“以是故”，“诸佛如来咸以神力摄受”加持“诸菩萨摩诃萨”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：神力人中尊，大愿悉清净；三摩提灌顶，初地及十地。】

【注释】

“三摩提”：即三摩地，亦即是三昧之异译。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

有大“神力”之“人中”最“尊”之如来，其一切“大愿”皆“悉清净”，无所系着；能以神力加持菩萨，令入胜“三摩提”，及受诸佛“灌顶”，此二者为“初地及十地”之菩萨摩诃萨。

【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，佛说缘起，即是说因缘，不自说道；世尊，外道亦说因缘，谓胜、自在、时、微尘生，如是诸性生。然世尊所谓因缘生诸性言说，有间悉檀，无间悉檀？】

【注释】

“缘起”：即十二缘起。

“即是说因缘”：即是说诸法从因缘生。

“不自说道”：“道”，即最甚深之道，亦即由自心现妄想，而现一切法之无上甚深微妙道理。谓佛以前只一再说诸法因缘生，然而却不说由自心现妄想分别而生一切法的甚深道理。

“外道亦说因缘”：外道亦是说诸法从因缘生。

“谓胜、自在、时、微尘生”：谓以胜性、自在、时间、微尘等为能生之因。

“如是诸性生”：诸性，即诸法。谓如是而一切诸法性生。

“所谓因缘生诸性言说”：所谓由因缘而生诸法性之言说教法。

“有间悉檀，无间悉檀”：“间”，间别，即分别、区别。“悉檀”：“悉”，平等、普遍。“檀”，檀那、施。“悉檀”，即等施，亦即平等成就，换言之，悉檀与法门之义极为相近，以法门亦是要成就众生而施设者。“有间悉檀”，为有间别之法门，亦即需视机而说者。“无间悉檀”，即普遍适用之法门，不用视机待时而说者。”

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言”：“世尊”，“佛”以前一向只“说”十二“缘起”之法，其义“即是说”诸法从“因缘”生。然而世尊却“不自说”从自心现妄想而生一切法之甚深“道”理。“世尊”，而诸“外道亦”是“说”诸法从“因缘”而生；彼“谓胜”性、或谓“自在”、“时”间、“微尘”等为能“生”之因，“如是”而一切“诸”法“性生”起。是故佛说十二因缘，与外道之胜性等因缘，只是名异，而义实同，同是因缘起；是故世尊之说与外道说实同。“然”而“世尊所谓”由“因缘”而“生”一切“诸”法“性”之“言说”之教，为须视机而说之“有间”别之“悉檀”(法门)？抑为普遍通用之“无间”别之“悉檀”？其适用之机为何？

【世尊，外道亦说有、无、有生。世尊亦说无有生、生已灭。如世尊所说：无明缘行，乃至老死；此是世尊无因说，非有因说！世尊建立作如是说：此有故彼有——非建立渐生。观外道说胜，非如来也。】

【注释】

“有、无、有生”：从“有、无”二法，而有一切法生起。亦即，以有无二法为能生之因，一切法为其所生之果。

“世尊亦说无有生、生已灭”：“无有”，本无所有。“生”，而从因缘而生。谓世尊亦说一切诸法本无所有，而从因缘生起，生起之后，还即归灭。这岂非与外道之无因说一样？

“此是世尊无因说”：此实是世尊无因之说。这是错会十二因缘法所致，因为十二因缘，最初是从无明之缘而有行生，乃至老死。不了之人，便作如是解：既然一切最初是从无明生，那无明是谁生的呢？既然无明也不知是谁生，可见是无！因此十二因缘说，也等于是无因之说。这是不了无明由自心妄动、妄想所现。由此不了，更于如来之教法，妄想分别有、无，于是障上加障，更难见真。

“此有故彼有”：“有”，即生。谓因此法有，故彼法有。

“非建立渐生”：谓此实是一时顿生之说，非建立如十二因缘之渐次生起之说。意谓：这样不是自相抵触了吗？

“观外道说胜，非如来也”：谓以我观之，不但佛与外道之说雷同，且外道之说还比较优胜，并非如来之说优胜。其理由为：因为外道说二十五冥谛，次第渐生，即以胜性而为生因，此则建立渐生；然而世尊却一下说十二缘起之渐生，一下又说此有故彼有之顿生，自相矛盾，故世尊法不得建立，是故外道之说优胜。

【义贯】

“世尊，外道亦说”从“有”与“无”二法而“有”一切法“生”起。“世尊亦说”一切法本“无”所“有”，而从因缘“生”起，“生”起“已”后，当即“灭”去。这岂非与外道之无因说一致？“如世尊所说”：从“无明”之“缘”，而有“行”生，“乃至老死”，亦复如是；“此”实“是世尊无因”之“说”，而“非有因”之“说”！再者，“世尊建立作如是说”：由于“此”法“有”，“故彼”法“有”，此实是一时顿生之说，“非”如十二因缘所“建立”之“渐”次“生”起之说。如是则世尊之渐生与顿生之说，前后互相矛盾。是故，以我“观”之，不但世尊与外道同为无因说，且“外道”之“说”较为优“胜”，而“非如来”之说“也”。

【所以者何？世尊，外道说因不从缘生，而有所生；世尊说观因有事，观事有因；如是，因缘杂乱；如是，展转无穷。】

【注释】

“外道说因不从缘生，而有所生”：“因”，为一切法之生因者，指胜性。“所生”，胜性为能生，则一切法为其所生。此谓外道所说，为一切法生因之胜性，不从众缘而生，而却有一切诸法为其所生。亦即：此胜性但为因，不重为果；只是能生，不成为所生。

“观因有事，观事有因”：“观”，观待。“事”，即果，因为在“因”之时，则尚未成事，在果之时，则为事已成，故说“事”即是果。此谓：观诸法未成就，仍在因地时，则知其必当有事成就时所得之果，亦即：见因即知有果；若观诸法事成时之果，则知其必将再成为他物之因：以因果相待故。简言之，即：从因有果，从此果复有因，亦即：由因得果，果复将为因。

“如是，因缘杂乱”：如是则因缘、事果不分，杂乱不堪。

“如是，展转无穷”：如是则犯因果彼此展转无穷之过，永远找不出个头绪，不知何者是因，何者是果。”

【义贯】

外道之说，“所以”较优胜“者”为“何”？“世尊”，因为“外道”所“说”者为一切法生“因”之胜性，并“不从”众“缘”而“生”，然“而”却“有”诸法为其“所生”，因此这胜性但为因，不复为果。然而“世尊”却“说观”待诸法之成“因”，则“有”其“事”成之果(从因有果)，复“观”此“事”成之果，则又“有”生“因”成立(果复为因)；“如是”说，则“因缘”事果不分，“杂乱”不堪；“如是”，则犯因与果彼此“展转”，而成“无穷”之过。

【佛告大慧：我非无因说，及因缘杂乱说：此有故彼有者，摄所摄非性，觉自心现量。大慧，若摄所摄计着，不觉自心现量，外境界性非性，彼有如是过，非我说缘起。我常说言：因缘和合而生诸法，非无因生。】

【注释】

“摄所摄非性”：“摄所摄”，能摄及所摄。“摄”，即是取。亦即是能取与所取。能取，指心；所取，指法。“非性”，无性，非有自性，以唯心所现故。凡夫皆执实有能取之心及所取之境，而实皆是自心所现。因为心(能摄)由境(所摄)而起，则可见能摄(心)无有自性。若有自性，不应待他外缘而后生，应能自起、自生，且应常在，不应境有则生，境无则灭。现知心即不自起，又不常在，(以知其刹那生灭故)，是故知能摄之心无有自性。再者，境由心而生，所以知所摄之境亦无自性；若境有自性，应不待心而生，是故知能摄所摄俱无自性。

“觉自心现量”：觉知一切法皆唯自心所现之量。

“若摄所摄计着”：若于能摄取之心，及所摄取之境上，妄想计着为有实自性。

“外境界性非性”：外在一切境界之性，皆非有实自性。

“彼有如是过”：彼外道则有如是因缘杂乱、展转无穷之过。因为不知自心现量，外性非性，则忘执非因以为因。因即非真，其所执之果亦非，是故因果杂乱。因果既杂乱，则妄因妄果展转无穷，永不得真性、真理，是故言其过患展转无穷。

“非我说缘起”：非我所说之缘起法，有如是过。

【义贯】

“佛告大慧”：“我”所说者，“非”是“无因”之“说”，“及因缘杂乱”之“说”。我说“此有故彼有者”，为阐明无性缘起、缘起无性之理，其中含有深理；无性者，因能“摄”取之心，及“所摄”取之法，皆“非”有实自“性”，以“觉”知一切法皆唯“自心”所“现”之“量”，本无实体。然而“大慧”，“若”于能“摄”取之心，及“所摄”取之法，妄想“计着”为实有自性，而“不”能“觉”知一切法乃为“自心”所“现”之“量”，“外”在一切“境界”之“性”皆“非”有实自“性”，“彼”外道人则“有如是”因缘杂乱、虚妄因果展转无穷之“过”，而并“非我”所“说”之“缘起”法有如是过咎。并且，“我常说言”：由“因缘和合而生”一切“诸法”，“非无因”而“生”，是故我非无因说。

【大慧复白佛言：世尊，非言说有性，有一切性耶？世尊，若无性者，言说不生；是故言说有性，有一切性。】

【注释】

“非言说有性”：岂非言说有实自性。

“有一切性”：且含有一切法之性。

“若无性者，言说不生”：若言说为无自性者，则言说不应有生起。大慧菩萨之意为：无性则不生，但言说却确实有生起，因此可知言说应有自性。否则，这是生起的，不是言说，是什么？

【义贯】

“大慧复白佛言”：“世尊”，岂“非言说有”实自“性”，而且含“有一切”诸法之“性耶”？以一切诸法从言说生。“世尊”，“若”言说“无”自“性者”，则“言说不”应有“生”起之相，而言说实有生起；“是故”我说：“言说”应“有”自“性”，且含“有一切”诸法之“性”。

【诠论】

因为佛方才说：外道犯因缘杂乱之过，是因为不了自心现，外性非有自性。所以大慧菩萨在此说：怎么会外性非性？！言说不是有自性吗？否则怎会有言说？依此来问难。因为众生最难去除的计着，是计着言说有实自性，而且也因为有此对言说之妄想计着，所以有一切妄念产生。若了知言说实无自性，则证离言法性，一证离言法性，则一切妄念寂然，即是离念境界，此为诸佛所证究竟处。其境虽高深微妙不可思议，但其关键则在于能不能了言说无性。以其至关顿修顿证之要，故大慧在此提出此问，为令众生顿了无始来之虚妄执着，顿证法性。

【佛告大慧：无性而作言说，谓兔角龟毛等，世间现言说。大慧，非性非非性，但言说耳。如汝所说：言说有性，有一切性者，汝论则坏。】

【注释】

“无性而作言说”：“作”，即生起。谓一切诸法皆是无性，而众生却依于妄想，而作种种言说。

“谓兔角龟毛等，世间现言说”：譬如兔角与龟毛等，便是无性，实无其物，而世间之人与此

等无性之物，却现有言说。

“非性非非性，但言说耳”：谓彼兔角、龟毛，非有实自性，亦非无言说妄想之性，只是言说而已。“但”，只是。“耳”，而已。又，“非性非非性”，即非有性，非无性；亦即非有非无。

“言说有性，有一切性”：言说中含有法性，且含有一切法之性。

“汝论则坏”：你的立论便不得成立。因为兔角、龟毛并无性，却有言说，故兔角龟毛这两个言说中，显然并没有含任何法之真实性，只是虚妄的言说而已，所以你的立论不得成立。

【义贯】

“佛告大慧”：一切诸法皆是“无性而”众生却依于妄想而“作”出种种“言说”，譬如所“谓兔角”与“龟毛等”，本身便是无性，本无一物，空有其名，而“世间”之人却于此等毫无实性之物，“却”现有诸妄“言说”。“大慧”，彼兔角龟毛等，“非”有实自“性”，亦“非非”有言说妄想之“性”，此“但言说”耳，实无所有，是故言说无性，更无一切性。“如汝所说”：“言说”中含“有”法“性”，且含“有一切”法之“性者”，如是看来，“汝”之立“论则”已遭破“坏”，不得成立。

【大慧，非一切刹土有言说。言说者，是作耳。或有佛刹瞻视显法、或有作相、或有扬眉、或有动睛、或笑或欠、或謦咳、或念刹土、或动摇。大慧，如瞻视、及香积世界、普贤如来国土，但以瞻视，令诸菩萨得无生法忍，及殊胜三昧。是故非言说有性，有一切性。大慧，见此世界蚊蚋虫蚁，是等众生无有言说，而各办事。】

【注释】

“言说者，是作耳”：言说者，只是应机随缘而施作而已。作而无作，岂有性耶？此为此堪忍世界所用者，其他世界则不一定用言语说法。

“或有佛刹瞻视显法”：“佛刹”，佛国、佛世界。谓或有佛世界以瞻视不瞬，而显佛法、做佛事。

“作相”：现作瑞异之相。

“或欠”：“欠”，欠伸，即伸懒腰，或打哈欠。

“謦(qǐng)欬”：“欬”俗作“咳”，咳嗽，或说笑。

“或念刹土”：或忆念他方刹土。如观想阿弥陀佛净土，即是此法之一。

“或动摇”：或身体动摇。

【义贯】

“大慧”，“非一切”诸佛“刹土”皆“有言说”之事。所谓“言说者”，但“是”应众生机，随缘而施“作耳”，非有实性。且言说者，为此堪忍世界所用，其他世界则不一定用言说传法。“或有佛刹”以“瞻视”而“显”佛“法”、“或有”现“作”瑞异之“相”者、“或有”以“扬眉”而作佛事者，“或有动睛”而作佛事者，“或”有以“笑”，“或”有以伸懒腰打哈“欠”、“或”有以咳嗽(“謦欬”)而显佛法、作佛事者、“或”有以“念”他方“刹土”，“或动摇”身体而作佛事者。以如是等方便而显法。

“大慧”，“如瞻视”世界，“及香积世界”，以及“普贤如来国土”，“但以瞻视”不瞬，而“令诸菩萨得无生法忍”，“及诸”殊“胜三昧”。凡此皆是随机，而化事有所不同，不一定要用言说。“是故”并“非言说”中“有”法“性”，更非“有一切”法“性”。“大慧”，不但他方国土为然，汝“见此世界”中之“蚊蚋虫蚁”，“是等众生”亦皆“无有言说而”亦能“各”成“办”其“事”业。故知非由言说而有诸法：离于言说，佛与众生亦照样成办事业。

【诠论】

香积世界中，其佛之教化，为令诸有情吃香饭，便得无生忍。此段意言：诸佛设化，不专是以声教而已。色、香、味、触无不可以作为教法，皆可显法，令行人入道。例如禅家亦有以拈槌、竖拂子、扬眉、瞬目、语默、动静、点灯、熄灯等来接引行人的，亦即是此理之用。若但以言说为教，则是大局？而不知六尘皆可为化事。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言

如虚空兔角，及与盘大子，无而有言说，如是性妄想。

因缘和合法，凡愚起妄想，不能如实知，轮回三有宅。】

【注释】

“如虚空兔角”：犹如虚空而本一无所有之兔角。

“盘大子”：“盘大”即石女。石女不能生育子女，而言有石女之子，则是言说而已，但有假名，并无其实性。又译作“石女儿”：石女之儿。

“无而有言说”：实无彼物，而却有言说。

“如是性妄想”：如是，诸法之性皆因妄想分别而现有，而实无所有，唯有名字！然而名字之性亦离一切性。

“因缘和合法，凡愚起妄想”：一切因缘和合所现之法，但缘会而生，本无有性。然凡愚却与

此等诸法，起妄想计着为实有性。
“不能如实知”：而不能如实了知一切本无实自性。

“轮回三有宅”：“三有”，欲有、色有、无色有。亦即三界。“宅”，以住着不舍，故称为宅。
【义贯】
“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

犹“如虚空”本一无所有之“兔角”，“及与盘大”之“子”(石女之儿)，皆实“无”彼物“而”却“有言说”生，“如是”，诸法之“性”亦皆因“妄想”分别计着而现有，而实无所有，唯有名字，一切“因缘和合”所现之“法”，亦复如是，但缘合而生，本无有性，然而“凡愚”之人却于此等诸法“起妄想”分别计着有实性，而“不能如实”了“知”一切本无实性，是故“轮回三有”之“宅”，无有止息。
【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，常声者，何事说？

佛告大慧：为惑乱，以彼惑乱，诸圣亦现，而非颠倒。大慧，如春时焰、火轮、垂发、揵(qián)闼婆城、幻、梦、镜像，世间颠倒，非明智也，然非不现。大慧，彼惑乱者有种种现，非惑乱作无常。所以者何？谓离性非性故。】
【注释】

“常声者，何事说”：“常声”，说真常法之声，亦即真常之法。魏译作：“常语法”。“何事说”，依何事而说。谓如来所说常法，为依何事而说。

“为惑乱”：“惑乱”，虚妄、令人迷惑痴乱之法，指世间之生灭、去来、常无常等法。此谓是为依于世间令人惑乱之法，我说为常。唐译作：“依妄法说”。魏译作：“依迷惑法，我说为常”。

“以彼惑乱，诸圣亦现，而非颠倒”：以彼惑乱之法，于诸圣人亦显现其相，而诸圣人于彼惑乱之相并不作颠倒解。此意涵：但凡夫之人，却作颠倒解，执为实有，故名凡夫。诸圣不作颠倒解，不执为实有，故名圣人。

“世间颠倒，非明智者也，然非不现”：谓于以上所说春时阳焰等诸事，世间无智之人，皆生颠倒解，以为实有，非明智者之所为。然而彼诸幻相，于诸明智者，并非不现，只是诸明智者不起颠倒解而已。
“彼惑乱者，有种种现”：“种种”，指种种差别相。

“非惑乱作无常”：惑乱法虽有种种差别相现，然而彼差别相并非是彼惑乱法所作之无常相。此义为：惑乱法非有种种无常之相。

“谓离性非性故”：“性非性”，有性无性，即有无之义。谓惑乱之法，实离有无。若离有无，即是常。以有、无即是无常法，若离有无，即离无常，便为中道之常。
【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，”佛所说“常”法之“声者，”为依“何事”而“说”？

“佛告大慧：”是“为”依于世间令人“惑乱”之法，我说为常。“以彼”虚妄“惑乱”之法，于“诸圣”人“亦”显“现”其相。然“而”诸圣人“非”于彼等诸惑乱相，人“颠倒”解，而执为实有。“大慧，”例“如春时”之阳“焰”、旋“火轮、垂发”毛轮、“揵闼婆”所幻之“城”(海市蜃楼)、“幻”事、“梦”境、“镜”中“像”，如是等事，“世间”无智者皆生“颠倒”解，以为实有，此“非明智”者所为“也；然”而彼诸妄相，于诸明智之人，并“非”隐而“不现”，只现给无智者看，令作颠倒解。只是诸明智者见而不起颠倒解而已。“大慧，彼”令人“惑乱”之法“者，有种种”差别相“现”；虽有种种差别相现，然彼诸差别相，并“非”彼“惑乱”法所“作”之“无常”相。“所以者何?谓”惑乱法实“离”于有“性”及“非”有“性故”(离于有无)，以离有无，故是中道之常，非无常，故彼种种差别无常之相，实非惑乱之法所作。

【大慧，云何离性非性惑乱?谓一切愚夫种种境界故。如彼恒河，饿鬼见不见故，无惑乱性；于余现故，非无性。如是惑乱，诸圣离颠倒、不颠倒。是故惑乱常，谓相相不坏故。大慧，非惑乱种种相，妄想相坏，是故惑乱常。】
【注释】
“云何离性非性惑乱”：云何离于有无为惑乱法之性?亦即，云何惑乱法离于有无?

“谓一切愚夫种种境界故”：谓一切愚夫于彼惑乱相，妄见有种种差别境界故。因为愚夫见有种种差别相，所以彼惑乱法并非有无，如果惑乱法是真有、真无，则愚夫所见应是一相，不会有种种差别；然而今实见有差别，所以可知彼惑乱法非实有、实无。如愚人见有，圣人见无，便是差别，而彼境实一，见者智慧不同，所见亦异。

“如彼恒河，饿鬼见不见故”：恒河之水，饿鬼远见为水，近见为流火，故谓彼恒河之水，饿

鬼时见、时不见。

“无惑乱性”：而彼恒河之水，体常自若，并无惑乱之性。不以饿鬼远见时而为有，亦不以其近见时则变为无。

“于余现故，非无性”：以恒河水于其余之众生皆常时现为水故，故并非无水之性显现。

“如是惑乱，诸圣离颠倒、不颠倒，是故惑乱常”：如是惑乱之法，以诸圣智者于彼皆离于颠倒之有见，及不颠倒之无见，是故亲证惑乱之法本来是离于有无之中道真常。这个“常”，并非是常住不灭之谓常，而是指离于有无，方得谓真常，若离有无妄想，则惑乱即是常；若执有无，则真常亦成惑乱。

“谓相相不坏故”：“相相”，一一相，或一一法。谓惑乱之法其一一相皆不可坏，故是常。为何惑乱相之一一相皆不可坏?以离于有无故；若离有无，即是中道真常之法，常则不坏。

“非惑乱种种相，妄想相坏，是故惑乱常”：并非惑乱法自身实有种种差别之相，而是众生自心之妄想相变坏，反以为是惑乱法之相坏，而见有差别。如饿鬼近恒河时，恒河水并未变坏而显现有差异之相，只是饿鬼自心之妄想相变了，故见有差别相，反以为是恒河水现有差别变坏之相。此差别、变坏之相，即是“惑乱”也。而惑乱，并不在法，而在众生自心！境本无惑、无乱，众生自惑自乱。是故，惑乱之法，其体本一，并不为众生之妄想分别而改变其相貌，是故佛说：“惑乱常”。

【义贯】

“大慧，云何离”于有“性、非”有“性”(无有)，为“惑乱”法之性？“谓一切愚夫”于彼惑乱法之相，妄见有“种种”差别之“境界故”，若惑乱法为实有，或实无，则不应有如是种种差别之相显现，则应有定一之相。“如彼恒河”之水，于诸众生，便有见与不见之差别相，于诸“饿鬼”，远时则“见”，近则“不见故”，而彼恒河，体常自若，并“无”如此“惑乱”之“性”，令人时见、时不见；因恒河水“于”其“余”众生皆“现”为水“故，”并“非无”水之“性”现。对于“如是惑乱”之法，“诸圣”智者于彼皆“离”于“颠倒”之有见，及“不颠倒”之无见，“是故”得亲证“惑乱”之法本为离于有无之中道真“常”。此“谓”彼惑乱之诸“相”，其一一“相”皆“不”可“坏故”。以离于有无即是常，常故不坏。“大慧，”并“非惑乱”之法本身自实有“种种”差别无常之“相，”而是众生自心之“妄想相”变“坏”，反以为是惑乱之法无常变坏，而令见有差别之相。惑乱之法，其体本一，并不为众生之妄想分别变异，而改变其相貌。“是故惑乱”法实“常”。

【大慧，云何惑乱真实？若复因缘，诸圣于此惑乱，不起颠倒觉，非不颠倒觉。大慧，除诸圣于此惑乱有少分想，非圣智事相。大慧，凡有者，愚夫妄说，非圣言说。】

【注释】

“若复因缘”：至若于因缘生法。

“诸圣于此惑乱，不起颠倒觉，非不颠倒觉”：诸得圣智之人，于此等能令凡夫心生惑乱之法，不会起颠倒之妄觉，亦不起不颠倒之觉想；即是离于倒与非倒见，如是则一切情计泯绝，惑乱全真。

“除诸圣于此惑乱有少分想，非圣智事相”：除此离于颠倒非颠倒见之外，若诸圣人于此惑乱之法，有少分实有或实无之想，即非圣智所行事之相。

“凡有者”：有凡少想者。

【义贯】

“大慧，云何”而言“惑乱”法为“真实？若复因缘”而生之惑乱法，“诸圣”智者“于此”等令凡夫“惑乱”之法，“不起颠倒”之妄“觉”，亦“非”起“不颠倒”之“觉”想，而远离倒与非倒，是故一切情计泯灭，惑乱全真。

“大慧，除”此离于二倒之外，若“诸圣”人“于此惑乱”诸法，“有少分”实有或实无之“想”，即“非圣智”所行“事”之“相。大慧，凡有”少分有无想“者，”即是“愚夫”落于有无分别之“妄说，”而“非圣”人无分别智之“言说”。

【彼惑乱者，倒不倒妄想，起二种种性，谓圣种性及愚夫种性。圣种性者，三种分别，谓声闻乘、缘觉乘、佛乘。云何愚夫妄想起声闻乘种性?谓自共相计着，起声闻乘种性，是名妄想起声闻乘种性。大慧，即彼惑乱妄想，起缘觉乘种性，谓即彼惑乱自共相，不亲计着，起缘觉乘种性。云何智者即彼惑乱，想起佛乘种性?谓觉自心现量，外性非性，不妄想相，起佛乘种性。是名即彼惑乱，起佛乘种性。又种种事性，凡夫惑想，起愚夫种性。】

【注释】

“彼惑乱者，倒不倒妄想，起二种种性”：若于彼惑乱之法，而生颠倒与不颠倒之妄想，则能生起二种种性。

“圣种性者，三种差别”：圣种性之所以有三种差别者，因为《金刚经》，云：“一切贤圣皆以无为法，而有差别”以智有别，故所证境有差别。亦即，法原一真，见有异故。

“自共相计着，起声闻乘种性”：谓由于对彼惑乱之五蕴等诸法，起自相、共相实空之妄想计着，因而妄起厌离，则能生起声闻乘种性。

“即彼惑乱自共相，不亲计着，起缘觉乘种性”：谓即彼惑乱之法，观察其自相，共相，知为缘所起，无有自性，然未了众缘本身亦本空寂，故不亲近六尘之境，而计着因缘实有，如是则能生起缘觉乘种性。

“觉自心现量，外性非性；不妄想相”：觉知一切法皆为自心所现之量，一切外法之性非有自性，而不妄想分别是等诸相。

“又种种事性”：又，于彼惑乱之法，妄见种种事物之性为实有。

“凡夫惑相，起愚夫种性”：凡夫如是迷惑妄想，于种种事物，随事执着其性，谓决定如是，决定不异，有其实性，如是则起愚夫种性。

【义贯】

若于“彼惑乱者”(惑乱之法)，而生颠“倒”与“不”颠“倒”之“妄想”分别，则能生“起二种种性，谓”依不颠倒见而起之“圣种性，及”依于颠倒见而起之“愚夫种性。”所谓“圣种性者，”又有“三种分别，谓声闻乘”种性、“缘觉乘”种性、及“佛乘”种性。“云何”为由“愚夫”之“妄想”分别彼惑乱法，而能生“起声闻乘种性?谓”由于对彼惑乱之五蕴等法，起“自”相、“共相”为实空之妄想“计着”，因而妄起厌离，则能生“起声闻乘种性。是名”由：“妄想”计着而“起声闻乘种性”。

“大慧，”云何为“即”于“彼惑乱”之法，作“妄想”分别，而能生“起缘觉乘种性?谓即彼惑乱”之法，观察其“自”相、“共相”，知为众缘所起，无有自性，然未了因缘本空，故“不亲”近六尘之境，“计着”因缘为实有，则能生“起缘觉乘种性”。

“云何”为“智者即”于“彼惑乱”之法，善分别，而能生“起佛乘种性?谓觉”知一切法唯是“自心”所“现”之“量”，一切“外性”皆“非”有自“性”，因而“不妄想”分别是等诸“相”为有、为无，离于有无妄想，则能生“起佛乘种性，是名”为“即彼惑乱”之法，而“起佛乘种性。又，”于彼惑乱之法，妄见“种种事”物之“性”为实有，执着其一一性为决定如是、决定不异；“凡夫”如是迷“惑”妄“想”执着，则能生“起愚夫种性”。

【彼非有事，非无事，是名种性义。】

【注释】

“彼非有事，非无事”：“彼”，指惑乱之妄法。谓彼妄法，非有实事，非无实事。亦即，非有非无，以“有”“无”为念，而惑体离念，故非有无。

“是名种性义”：是故得名为能起种性之义。

【义贯】

而“彼”惑乱之妄法，“非有”实“事”，亦“非无”实“事”，以惑体离念，故离有无等念，“是”故得“名”为能起“种性”之“义”。

【大慧，即彼惑乱，不妄想，诸圣心意意识，过习气自性法转变性，是名为如，是故说如离心。我说此句，显示离想，即说离一切想。】

【注释】

“即彼惑乱不妄想”：即者，近也，于也。谓圣人深入彼惑乱之法，观察而不起妄想计着。

“诸圣心意意识，过习气自性法转变性”：“心意意识”，即现行之八识。“过习气自性法”，为根本无明之诸过恶习气，亦即种子习气。此谓诸圣人因于妄法不分别，故能转变八识之现行习气，及根本无明之诸过恶种子习气自性之法。“转变性”，为转变其性。这是由于有“妄本离念，离念即真”之理，所以诸圣者以现量真智，达妄体离念，全体即真，故即将妄想自性，转变为真如自性，并非离妄法之外，别有真如之性。易言之，即但转自心妄想，不转外境，以外境本如故，只是自心妄想，故所见全妄，而境本无殊。

“是名为如”：是名此妄法为真如。《起信论》云：“一切诸法，从本以来，离言说相，离心缘相等，故名真如。”唐译此句作；“即说此妄名为真如。”魏译作：“是故圣人转彼迷惑法，名为真如。”

“是故说如离心”：“心”，指心意意识。是故说真如之法，本离心意意识。此句结论说：如体离念。

“我说此句，显示离想”：“想”，即是念。谓我说此真如之句，是为显示真如法体，本离于心想、心念。

“即说离一切想”：若说离想者，即是说离于倒、非倒等一切想、一切念。

【义贯】

“大慧，”圣人“即”(体入)于“彼惑乱”之妄法，观察而“不”起“妄想”分别，是故“诸圣”智者，能令“心意意识”

(八识)之现行习气，及根本无明之诸“过”恶种子“习气自性法，转变”其妄想“性”，而为真如，“是”故“名”此妄法“为”真“如。是故说”真“如离”于“心”意意识。“我说此”真如之“句”，是为明白“显示”真如法体，本“离”于心之“想”、念。若说离于心想，“即”是“说”悉“离”于倒非倒等“一切想”、一切念，是故真如为离念境界。

【诠论】

佛在前面说：“一切自性习气、藏意意识见习转变，名为涅盘。”此处则说：“诸圣心意意识、过习气自性法转变，是名真如。”所转变者都一样，只是前面称为涅盘，后面称为真如。这可证知佛在前面说涅盘与真如等，实一体而异名。

【大慧白佛言：世尊，惑乱为有、为无?

佛告大慧：如幻，无计着相。若惑乱有计着相者，计着性不可灭，缘起应如外道说因缘生法。】

【注释】

“惑乱为有、为无”：因为前面说妄法，凡愚见有，圣智见无；又说妄法即是真常。大慧菩萨之意为：既然妄法是真常，则此妄法，是真的如凡夫所见之有，还是真的如圣智所见的无呢?

“如幻，无计着相”：谓缘生诸法犹如幻化，实无“有、无”计着之相，即非可计着性。

“若惑乱有计着相者，计着性不可灭”：“计着性”指能计着之心性。此谓：若惑乱体中实含有可计着之相者，则能计着之心性应不可转灭，以其为实有故。计着之心性若不能转、不能灭，则无人能证真如、涅盘。(若惑乱之体为可计着相，亦即为实有或实无，则依之而起计着之心性，亦必实有；若心性是实有者，则定不可灭)。然今知惑体非有，故依之而起计着之心性，亦非有(亦即，所计着非有，则能计着亦非实有)，以非实有，故可转、可灭。以今见心性实可转灭，而证真如，故可证知能计着之心性、及所计着之惑体，俱非实有。

“缘起应如外道说因缘生法”：谓能计着之心性及所计着之惑体之性，若为实有或实无，则如来所说缘起之法一样，应如外道所说之由作者因缘所生之法一样，为断、为常。

【义贯】

“大慧白佛言：世尊，惑乱”之妄法既为真常之性，到底是“为有、为无”？

“佛告大慧：”缘生诸法犹“如幻”化，实“无”可“计着”之“相”，非可计着为有或无。“若惑乱”体中实含“有”可“计着”之“相者，”则依之而起的能“计着”之心“性”应“不可灭”、不可转，以皆为实有故。如是则如来所说“缘起”之法，“应如外道”所“说”之由作者等“因缘”所“生”之“法”一样，为断为常。

【大慧白佛言：世尊，若惑乱如幻者，复当与余惑作因。

佛告大慧：非幻惑因，不起过故。大慧，幻不起过，无有妄想。大慧，幻者，从他明处生，非自妄想过习气处生，是故不起过。大慧，此是愚夫心惑计着，非圣贤也。】

【注释】

“复当与余惑作因”：“余惑”，其他之妄惑。谓应再为其他妄惑之生因，而更生诸惑乱之法。如无明生三细，境界长六粗之类。

“非幻惑因，不起过故”：并非如幻之惑乱法，为余惑之生因，以诸幻事本身不生起任何情计之过故。

“幻不起过，无有妄想”：诸幻事不自起过恶，以幻事本身无有妄想分别故。

“幻者，从他明处生”：彼诸幻事，为从他五明咒术处而生起。

【义贯】

“大慧白佛言：世尊，若惑乱”之法为“如幻者，复当与”其“余惑”乱之法为“作”生起之“因”，而更生诸惑乱之法。

“佛告大慧：”并“非”如“幻”之惑乱法，为其余“惑”乱法之生“因”，以诸幻事本身并“不起”任何“过”恶“故。大慧，”诸“幻”事“不”生“起过”恶的原因，为以幻事本身“无有妄想”分别故。“大慧，”彼诸“幻”事“者”，系“从他”．五“明”咒术“处”而得“生”起，而“非”从“自”心“忘想过”恶“习气处生”起，“是故”幻事“不起”妄想分别之“过。大慧，”若分别幻事而起诸过恶；，“此”则“是愚夫”自“心”迷“惑”而生“计着，非”诸“圣贤”所行“也”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

圣不见惑乱，中间亦无实；中间若真实，惑乱即真实。

舍离一切惑，若有相生者，是亦为惑乱，不净犹如翳。】

【注释】

“圣不见惑乱”：圣智者不见实有惑乱之妄法。以圣人知惑乱在心不在境：以境本无惑，而众生心自惑。是故言：自心现、外性非性。

“中间亦无实”：“中间”，指倒与无倒两者中间的真常之道。谓，不但惑乱无实，唯心所现(所谓惑乱者非惑乱，是名惑乱!——这样才是真的惑乱：不惑而惑，不乱而乱，不亦惑乱乎!)而

且连处于倒与无倒二者中间的真常之道，亦无真实可取证，如是则二边三际断。

“中间若真实，惑乱即真实”：中间之真常若有真实可取者，则惑乱之相本身即是此真实!以离妄无别真故，即妄即真，并非妄外别有一真。因为惑乱即是中道真常，以离于有无故，如前所明，是故惑乱即真实。《金刚经》云：“如来者，诸法如义”此之谓也。

“舍离一切惑；若有相生者”：智者舍离一切心想与惑乱，叫契入真如实相，然于此若见有真如之相生起者。
“是亦为惑乱”：则此真如之相亦成惑乱。
“不净犹如翳”：其不净则犹如翳者
(眼患翳病之人)于晴空中，妄见有空华相。此即谓；真如法中，无有少法可得。
【义贯】
“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“圣”智者“不见”实有“惑乱”之法，以境本无惑，众生自惑。而于倒与无倒二者“中间”之真常，圣人了知“亦无”真“实”可取证，是故不着一切处。二倒“中间”之真常“若”有“真实”之法可取者，则“惑乱”之体本身“即”是此欲证之“真实”，离此惑乱更无别实，即妄即真。

智者“舍离一切”心想与“惑”乱，即契入真如实相。然而于此境界“若”见“有”真如之“相生”起“者”，则“是”真如“亦”成“为惑乱”，其“不净”即“犹如翳”者于晴空中，妄见空华相。
【复次大慧，非幻，无有相似，见一切法如幻。】
【注释】

“非幻，无有相似”：谓世间诸法缘生不实，若非以幻为喻，则无有相近似者，可令众生了解其相，唯有以幻喻诸法无性，还能曲尽其义。
“见一切法如幻”：是故我说圣人见一切法如幻。是故圣人不取着，以幻不可得故。
【义贯】

“复次大慧，”世间诸法缘生不实，若“非”以“幻”为喻，、则“无有相”近“似”者可令众生了解其实相(以众生未得现量真智，不得亲见诸法实相)，故唯有以幻喻诸法之无性，尚可曲尽其义。是故我说；圣人“见一切法”皆悉“如幻”，故不着一切处。

【大慧白佛言：世尊，为种种幻相计着，言一切法如幻?为异相计着?若种种幻相计着言一切性如幻者，世尊，有性不如幻者。所以者何?谓色种种相非因。世尊，无有因色种种相现如幻。世尊，是故无种种幻相计着，相似性如幻。】
【注释】

“为种种幻相计着，言一切法如幻”：是否为对于种种幻相起计着(亦即：是否因计着种种幻相)，而言一切法如幻?前半句为倒装句，可将动词“计着”调到句首去解。

“为异相计着”：“相计着”须在一起解。谓：抑为异于对幻想之计着(亦即，不计着幻想)，而言一切法如幻?

“有性不如幻者”：“性”，即法。然而有某些法之性，并不如幻，亦即，并非一切法皆如幻。

“色种种相非因”：“非因”，不是如幻之因，亦即，不可说是如幻之因。此谓，色之种种不同的表相，并非即可说就是如幻之因；也就是说：色即使有种种不同之相，也不能就说：色是如幻。亦即，“种种相”与“如幻”，二者之间是有距离的，不能等同视之。这是误解佛意，以为佛是因为看众生迷于外境五光十色种种相，变化多端，令人心迷，才说如幻。
“无有因色种种相现如幻”：“因”，指外因。谓实无有任何外因
(如众生之妄想计着等)，可令色之种种相，显现得有如幻化。亦即，如果它本身并不如幻，谁也没办法令它如幻，或说它如幻：如是，则世尊怎能说它是如幻?

“是故无种种幻相计着，相似性如幻”：是故，并无如佛所说；对于色之种种相起计着，而能令一切法显出相似假有之性，不实如幻。亦即：计着归计着，-色若自不如幻，你计着，它还是不如幻，故不应说因计着即成如幻。
【义贯】

“大慧白佛言：世尊，”是否“为”对于“种种幻相”起“计着”，而“言一切法如幻”耶?抑“为异”于对幻“相”之“计着”
(不计着幻相)，而说诸法如幻?“若”为对于“种种幻相”起“计着”，而“言一切”法“性如幻者，世尊，”则却“有”某些法“性”并“不如幻者”，如是则非一切法皆如幻。“所以者何?谓色”之“种种”表“相”并“非”即可说就是如幻之“因”(色即使有种种相，也不能说它就是如幻)。故“世尊，”实“无有”任何外“因”可令“色”之“种种”不幻之“相”，显“现如幻”(如果它本身并非如幻，谁也没办法令它如幻)。“世尊，是故”并“无”如佛所说之对于色之“种种幻相”起“计着”，而能令一切法显现“相似”假有之“性”，因而不实“

如幻”——并无此理。

【佛告大慧：非种种幻相计着相似，一切法如幻。大慧，然不实一切法，速灭如电，是则如幻。大慧，譬如电光，刹那顷现，现已即灭，非愚夫现。如是一切性，自妄想自共相，观察无性，非现色相计着。】

【注释】

“非种种幻相计着相似，一切法如幻”：非谓对种种幻相起计着，而产生相似之幻觉，才说一切法如幻。易言之，即并非因计着幻相，才说一切法如幻。

“然不实一切法，速灭如电，是则如幻”：然以不实之一切法，速起速灭如电，是则说为如幻。

“刹那顷现，现已即灭”：这是于刹那之顷，即现即灭，亦即就在正当现时即灭，非是生后而言其灭。

“非愚夫现”：诸法起灭之速，唯圣智能知，非愚夫所能发现、觉知；以一念中有九十刹那，一刹那中有九百生灭，如是之速，实非凡夫之智所能觉知。魏译作：“即现即灭，凡愚不见。”

“如是一切性，自妄想自共相”：如是刹那生灭之一切法性，体本无生，但由自心妄想分别，而有自相共相生起。

“观察无性”：为令于此观察一切实无自性，故言诸法如幻。

“非现色相计着”：非谓对幻现之色相起计着，而言诸法如幻。

【义贯】

“佛告大慧：非”谓对“种种幻相”起“计着”，而产生“相似”之幻觉，才说“一切法如幻。大慧，然”而以“不实”之“一切法，速灭如电，是则”说为“如幻。大慧，”一切诸法“譬如电光，”于“刹那顷”间出“现，现已即灭”，而其起灭之速，唯圣智能知，“非愚夫”所能发“现”或知觉。“如是”刹那生灭之“一切”法“性”，其体本无生，但由“自”心“妄想”分别而有“自”相、“共相”生起。为令于此“观察”一切实“无”自“性”，故言诸法如幻，并“非”谓对幻“现”之“色相”起“计着”，而言诸法如幻。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：非幻无有譬，说法性如幻，不实速如电，是故说如幻。】

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”一切诸法缘生不实，若“非”以“幻”为喻，则“无有譬”喻能令未得圣智之众生解了法性。我“说”一切“法性如幻”，即指其“不实”及生灭迅“速如电”而言。“是故说”诸法“如幻”。

【大慧复白佛言：如世尊所说：一切性无生，及如幻；将无世尊前后所说，自相违耶?说无生性如幻?】

【注释】

“一切性无生，及如幻”：世尊说一切诸法之性皆无生，却又说诸法如幻。

“将无”：岂非，莫非。

“说无生性如幻”：这岂不是说无生之性为如幻?既然是无有生起，怎么会是如幻?因为即使如幻，也是有幻事、幻相生起，并非都无；因此，顶多可说幻相是幻生，却不得说无生；因此大慧之意说：如幻与无生是互相抵触的。

【义贯】

“大慧复白佛言：如世尊所说：一切”诸法之“性”皆“无生”起，“及”又说诸法“如幻，将无”(莫非)“世尊前后所说，自相违”背“耶?”又，这岂不是等于“说无生”之“性”为“如幻”了吗?既然是如幻，怎么会无生?

【佛告大慧：非我说无生性、如幻，前后相违过。所以者何?谓生无生：觉自心现量，有非有，外性非性；无生现。大慧，非我前后说相违过。然坏外道因生，故我说一切性无生。大慧，外道痴聚，欲令“有、无”有生，非自妄想种种计着缘。大慧，我非“有、无”有生，是故我以无生说而说。】

【注释】

“谓生无生”：谓生其实即是无生。亦即，一切法虽现有生起之相，然其性实无生；犹如空华、阳焰等，虽现有相生起，而实无一物生，惟自心妄想而见有生。故说“生无生”。

“觉自心现量，有非有”：以觉知一切法唯自心所现之量，故有即是非有，非是实有。

“外性非性”：如实了知一切外法皆非有自性。

“无生现”：知一切法虽无生，而仍有因缘妄现之相，然却无有实体。

“然坏外道因生”：“因生”，计邪因能生一切法，如胜性，作者等。

“故我说一切性无生”：以外道计种种邪因能生之说，破坏正因缘之理，而令众生堕于断常恶

见，不得修正因缘，而得解脱。因此其过甚大。佛为破其着，故说无生，这是釜底抽薪的办法。因为外道种种邪因说，不但乱正说，且互相辩论攻伐。当其正在舌辩方殷之际，佛无生说一出，则有如一记当头棒喝，令诸外道手足无措，瞠目结舌，一切虚妄一时涤除，一切妄见顿时消散；有利根者，甚至当时即悟道证果，这在佛一代时教中，十分常见。故无生之旨，实为降伏外道，遣除一切恶见、邪见，令其回头见岸的大利器，即所谓：逼到绝处方逢生，亦即是“大死一番”。又，佛说一切法，皆是为破众生妄执、妄惑；妄执既破，法亦不立，此为真无生之说。如是则廓然虚空，清净自在。因此，“法为应众生心”，非为法而立法。是故祖师之传法偈云：“法法本非法，非法非非法”亦即是此意。

“外道痴聚”：外道愚痴聚集于心。

“欲令‘有、无’有生”：欲令有与无二法，有能生及所生之事。亦即，欲以有、无二法为生因。

“非自妄想种种计着缘”：而非由于自心妄想分别成种种计着为缘，而生一切法。亦即，非自心妄想现。

“我非有无有生”：我非如外道说有、无二法为能生一切法。

“是故我以无生说而说”：是故我以实无有生起之言说，而说“无生”之理。亦即：须体我此说亦是无生，方是真了我说无生之义。

【义贯】

“佛告大慧：”并“非我说”一切法“无生性”、及诸法“如幻”两者有“前后相违”之“过。所以者何?谓生”者，其实即是“无生”：以“觉”知一切法皆唯“自心”所“现”之“量”，故“有”即“非有”，如实了知一切“外”法之“性”皆“非”有实自“性”，知一切法虽“无生”，而仍有因缘妄“现”之相，并无有实体起灭。“大慧，”因此并“非我”。有“前后”所“说相违”之“过。然”而，为了摧“坏外道”所计诸邪“因”能“生”一切法之说，是“故我说一切性无生”，以遮遣一切恶见，令妄尽真圆。“大慧，外道”为愚“痴聚”集于心，妄作如是邪说，强“欲令有”与“无”二法为“有”能“生”诸法之作用，而“非”说由于“自”心“妄想”分别成“种种计着”为“缘”，而生一切法。“大慧，我非”如外道说“有”与“无”二法“有”能“生”一切诸法的作用。“是故我”乃“以”实“无”有“生”起之言“说而说”一切法毕竟无生之甚深道理。

【大慧，说性者：为摄受生死故，坏无见、断见故，为我弟子摄受种种业受生处故，以声性说摄受生死。】

【注释】

“说性者”：“性”，有性。谓我说诸法有性者，是为破恶见之诸过。以诸愚夫堕断灭见，故佛说诸法有性，以救济之。所谓有性，是指众生因妄而起见爱烦恼，滋长善恶习气，因而成三界因果，轮回六道等事，称为有性。此为承前文而来，因上面说如来说如幻、无生之因，是为了破有执，为何经中却又处处说业果不亡、善恶有性?这岂非佛又说“有性”了吗?所以佛在此开示说：我说诸法有性者，有以下三种目的：

“摄受生死故”：为摄受流转生死之众生，令离恶道苦故；这是第一个目的。

“坏无见、断见故”：为坏外道之无见、断见故，令了知惑业相袭，报应不爽，轮回不断，以了知此，而不堕断灭见，拨无因果；这是第二个目的。

“为我弟子摄受种种业受生处故”：“摄受”，即受持、修行义。“种种业”，指种种善业、白业，尤指六度万行。“受生处”，指受生于净佛国土。此谓为令我弟子知依摄受正法，修行六度万行种种白业，而得受生净佛国土之处；这是第三个目的。

“以声性说摄受生死”：“声性”，音声之性，指名句文身等种种能诠之音声方式。此谓是故我以种种音声之性，如名句文身等，而说种种得以摄受、出离生死轮回之法门。

【义贯】

“大慧，”我之所以“说”诸法有“性者”，有三个目的：一者，“为摄受”流转“生死”之众生，令离生死苦“故”；二者，为“坏”外道之“无见”与“断”灭“见”，令得正见故；三者，“为”令“我弟子”知依“摄受”正法，修行六度万行“种种”白业，而得“受生”净佛国土之“处故”，是故我“以”种种音“声”之“性”，如名句文身等，而“说”种种“摄受”出离“生死”之法。

【大慧，说幻性自性相，为离性自性相故：堕愚夫恶见相希望；不知自心现量；坏因所作生；缘自性相计着。说幻梦自性相一切法，不令愚夫恶见希望，计着自及他一切法，如实处见，作不正论。大慧，如实处见一切法者，谓超自心现量。】

【注释】

“说幻性自性相”：我之所以说诸法之性为如幻性之自性相者。因为前说有性，是为破断见、无见，今又说诸法如幻者，是为了什么呢?下面解释说“为离性自性相故”，就是为了令愚夫远离执着诸法有实自性。

“为离性自性相故”：为令愚夫离执着一切法有实自性相。佛先说有性，令离断见、无见；再说如幻，令离有性，以知是幻性，即离自性，故《圆觉经》云：“知幻即离”。

“堕愚夫恶见相希望”：以诸众生堕于愚夫之恶见相希望。这里的“愚夫恶见希望”，是指由于愚痴恶见，而见梵天为涅盘等，而起心求之，所以称为希望。

“坏因所作生”：破坏正因缘所作之缘生法。

“缘自性相计着”：于缘生诸法之自性相计着为实有。

“说幻梦自性相一切法”：为令离以上诸过，故我说一切诸法如幻如梦，其自性相体空，此即一切法之性。

“计着自及他一切法”：计着自身心及他身心一切法为实有自性。

“如实处见，作不正论”：于如实处不生灭中，妄见生灭，而作不正之邪论。

“如实处见一切法者”：若真能于如实处见一切法不生灭者。

【义贯】

“大慧”，我之所以“说”诸法之性为如“幻性”之“自性相”者，“为”令愚夫“离”执着一切法“性”有实“自性相故”，以诸愚夫执着诸法有实自性，则有四种过：一者，“堕”于“愚夫”之“恶见相希望”；二者“不”能觉“知”一切法唯“自心现量”；三者破“坏”正“因”缘“所作”之缘“生”法；四者，于“缘”生诸法之“自性相计着”为实有。为令速离此四过故，是故我“说”一切诸法如“幻”如“梦”，其“自性相”体空，“一切法”无有实体。一言以蔽之，为了“不令”彼诸“愚夫”之“恶见”、邪欲“希望，计着自”身心，“及他”身心“一切法”有实自性，而于“如实处”不生灭中，妄“见”生灭，因而“作不正”之邪“论。大慧，”若真能于“如实处见一切法”不生灭“者”，即是“谓”真正顿“超自心现量”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：无生作非性，有性摄生死，观察如幻等，于相不妄想。】

【注释】

“无生作非性”：我说无生者，为破外道计邪因为能作者，而其所计之能作者实非有自体性。

“有性摄生死”：我说诸法有性，为摄受愚夫，令离生死。

“观察如幻等”：若观察诸法如幻等。

“于相不妄想”：则于诸法相不起妄想分别。以不分别则心境皆寂，心境既泯，则顿超心量。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”我说“无生”者，为破斥外道计邪因为能“作”者，而其所计之作者实“非”有自体“性”，纯属虚妄，自心妄想所现。我说诸法“有性、则为“摄”受愚夫，令出“生死”。若能“观察”诸法“如幻等”，则“于”诸“相不”起“妄想”分别，顿超心量。

【复次大慧，当说名、句、形身相，善观名、句、形身菩萨摩诃萨，随人义句形身，疾得阿耨多罗三藐三菩提，如是觉已，觉一切众生。】

【注释】

“名、句、形身”：即名身、句身、形身。“形身”又译为“文身”。“身”，为众法聚集之义，亦即是复数、多数之义。“名身”，即是单字或名词，是用来表显一件事物的性质的。例如说六根，便只说眼、耳、鼻、舌、身、意之名而已。“句身”，相当于词，或短词，是用来表显事物间的差别的，例如说眼有佛眼、法眼、慧眼等种种差别。“形身”的“形”，相当于中国造字原理“六书”中的形声，也就是用来表示声音的长短、音韵的高下，这是指声的名句形；若是色的名句形，则形便是表示笔划的长短高下，也就是“字形”。《唯识论》云：“名诠自性，句诠差别，文即是字，为二所依。“为二所依”，是指文身是名身与句身之所依，因有音声及笔划之形，才能表现出名身的自性，及句身的差别来。

【义贯】

“复次大慧，”我今“当说”能表诠一切法之“名”身、“句”身、与“形身”之“相”；若能“善观”察“名、句、形身”此等能诠之教，了达其义，则“菩萨摩诃萨”便能“随”顺而“入”于所诠第一“义”之“句形身”，便能“疾”速证“得阿耨多罗三藐三菩提。如是”自“觉”悟“已”，进而开“觉一切众生。”

【大慧，名身者，谓若依事立名，是名名身；句身者，谓句有义身自性，决定究竟，是名句身；形身者，谓显示名句，是名形身。又形身者，谓长短高下；又句身者，谓径迹，如象、马、人、兽等所行径迹，得句身名。大慧，名及形者，谓以名说无色四阴，故说名；自相现，故说形。是名名句形身，说名句形身相分齐，应当修学。】

【诠论】

此处佛解释名句文的方式有三种：一、先依次一一解释；二、再以形身与句身对释；三、最后以名身及形身相对来解释。

【注释】

“依事立名”：依事物之性而安立其名，此即“名诠自性”也。

“句有义身自性，决定究竟”：“义身”，即种种义。此谓句为含有表诠众义之自性，决定究竟，不相混滥，如佛眼便非天眼等。此即“句诠差别”也。

“形身者，谓显示名、句”：形身者，为能以其色、声之形来显示名身与句身之性质与作用。所以形身即名身与句身二者之体，所以是名、句之所依；因此，形即是体，有体所以有用，名身与句身即为其用。此即“文即是字，二者所依。”

“又形身者，谓长短高下”：再者，形身是用来形显声调、音韵与笔划之长短高下。

“又句身者，谓径迹”：句身者谓有如径上之足迹一般。

“如象、马、人、兽等所行径迹”：如象马人兽等所行径之路径上，所留下的足迹，则寻此等象迹、马迹，便可寻得象、马本身；相同的，若循句身之迹，亦可觅得文义之旨趣——虽然句迹并非就是义趣本身，正如象迹亦并非就是象。

“得句身名”：得句身之名。

“名及形者，谓以名说无色四阴，故说名”：名与形两者是相对的，形是有形的，名则是无形的、抽象的，但有其名，以五阴来说，色阴是有形的，具体的；其他受想行识四阴，则是无形的，但有其名。此句谓，若以“名”与“形”对照来说，则谓例如五阴，为以抽象之名，来诠说无色之受想行识四阴，以其无形，但有其名，故称为名。

“自相现，故说形”：而色阴则为有形体之自相显现，故说名为形。

“是名名句形身，说名句形身相分齐”：是名为佛以音声之名句形身，来解说无生之名句形身相之分齐。分齐即差别。是故闻者不应以生灭心，随声分别，否则佛之无生之名句形法，亦成生灭。

【义贯】

“大慧，名身者，谓若依事”物之性而安“立”其“名，是”则“名”为“名身；”所谓“句身者，谓句”为含“有”诠表众“义身”种种差别之“自性”，其义“决定究竟”，不相混滥，“是名”为“句身；”所谓“形身者，谓”能以其色、声之形来“显示名”身与“句”身二者之性质与作用，“是名”为“形身”之义。“又，形身者”，乃“谓”以形来显示声调、音韵、及笔划字形的“长短、高下”，故称为形；“又句身者，谓”有如路“径”上之足“迹，如象、马、人、兽等所行”经于“径”中而留下之足“迹”，以寻迹可得象马人兽等，同样的，循句之迹，亦可得义趣，故“得句身”之“名。大慧，”若以“名”身“及形”身二“者”对照来看，则其差别“谓”如五蕴中，“以”抽象之“名”来诠“说无色”之受想行识“四阴”，以其无形但有名，“故说”为“名”，而五阴中之色阴，则为有形体之“自相”显“现，故说”色阴为“形。是名”为佛以声之“名、句、形身”，来解“说”无生之“名、句、形身相”的“分齐”差别之义。(是故闻者不应以生灭心，随声分别，否则佛无生之名句形法，亦成生灭矣。)是故汝等于此“应当修学”。

【诠论】

如前所说，名句形身共有两种，一种是声的名句形身，一种是色的名句形身。如佛正说法之时，则是以声之名句形身为教。说法后，三藏结集，书之于贝叶纸卷，便成为色之名句形身之教。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：名身与句身，及形身差别，凡夫愚计着，如象溺深泥。】

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“名身与句身，及形身”之“差别”，本无有生，而“凡夫愚”痴“计着”无说之说，结果“如”大“象”陷“溺”于“深泥”之中，不能自拔。

【诠论】

永嘉禅师云：“执着名相不知休，入海算沙徒自困”，即是此义。

【复次大慧，未来世智者，当以离一、异、俱、不俱见相，我所通义，问无智者，彼即答言：“此非正问，谓色等常、无常?为异、不异?如是，涅盘、诸行，相、所相，求那、所求那，造、所造，见、所见，尘及微尘，修与修者，如是比展转相，如是等问，而言佛说无记止论!”非彼痴人之所能知，谓闻慧不具故，如来应供等正觉，令彼离恐怖句故，说言无记，不为记说；又止外道见论故，而不为说。】

【注释】

“未来世智者”：于未来世之有智者。

“以离一、异、俱、不俱见相”：以离于一、异、俱、不俱等四句恶见之相。

“我所通义”：此乃我所通达之第一义。

“问无智者”：以如上之义问于执有有无恶见之无智者，以破其执，令悟入离句绝非之境。

“彼即答言”：“彼”，指无智者。“此非正问”：谓不应有此一问。

“谓色等常、无常”：汝谓色等法为常、或无常?下面省略了双亦句及双非句：“为亦常亦无常?为非常非无常?”

“为异、不异”：为异?为不异?与上相同省略了两句：“为亦一亦异?为非一非异?”

“如是涅盘、诸行”：如是乃至无为之涅盘，与有为之诸行，为一?为异?为亦一亦异?为非一非异?以下诸对，皆各配四句以问，为省文，故将从略。

“相、所相”：能见之相，及所见之相，为一?为异?

“求那、所求那”：“求那”为依之义。此谓能依之作者，及所依所作之诸法，为一?为异?

“造、所造”：能造之四大，及所造之四尘，为一?为异?等四句之问。

“见、所见”：能见之六根，及所见之六尘，为一?为异?等四句之问。

“尘及微尘”：“尘”，为泥团。泥团与微尘，为一?为异?等四句之问。

“修与修者”：所修之法与能修之人，为一?为异?等四句之问。

“如是比展转相”：“比”，即是对，谓如是成对的问题，展转无量之相。

“如是等问，而言佛说无记止论”：于如是艰深困难之问题，而你却说佛说这些都是无记止论，不予置答?！我不相信。“记”，即答。无记，即是不记，亦即置答，为佛四种答之一。四答又称四记：一、一向记(定答)、二、分别记(分别答)、三、反诘记(反问答)、四、舍置记(置答)。置答如有人作如是问：“兔角是直的，还是卷曲的?”以无是物，故不答。又如：“龟毛的颜色是白的，还是黑的?”“榨沙可出多少油?”等皆是。关于佛的四种答法，详后。

“令彼离恐怖句故，说言无记”：令彼无智人离于恐怖之句，而不予记答。因为其心邪执深巨，佛若为言离四句之义，彼则惶惑无依，因此而生恐怖之感，所以佛不答之，令其自反省，而自止恶见之论。如昔有外道问佛：“不问有言，不问无言”。世尊默然良久，外道即礼佛云：“世尊大慈，开我迷云!”这就是用无记答之法，以止其恶论，令自离恶见。

【义贯】

“复次大慧”，于“未来世”中，有“智者”，若“以离”于“一二、异、俱”(亦一亦异)、“不俱”(非一非异)等四句恶“见”之“相，我所通”达之第一“义”趣，而“问”于“无智”而堕于有无之邪见“者”，欲破其执，令其悟入离句绝非之境；而“彼”无智者“即答言：‘此非’为‘正问!’汝‘谓色等’法为‘常?无常?’亦常亦无常?非常非无常?‘为异?不异?’亦一亦异?非一非异?

‘如是’乃至无为之‘涅盘’与有为之‘诸行’，为常?无常?为一?为异?能见‘相’与‘所’见‘相’，为常?无常?为一?为异?能依之作者‘求那’，与所依所作之‘所求那’，为常?为无常?为一?为异?能‘造’之四大，与‘所造’之四尘，为常?为无常?为一?为异?能‘见’之六根，及‘所见’之六尘；为常?为无常?为一?为异?‘尘’土‘及微尘’，为常?为无常?为一?为异?所‘修’之法‘与’能‘修者’，为常?为无常?亦常亦无常?非常非无常?为一?为异?亦一亦异?非一非异?‘如是’等‘比’对成双，‘展转’无量之‘相’，于‘如是等’艰深因难之‘问’题，‘而’你却‘言佛说’此等问题，皆应为以‘无记’法处置之，以‘止’其妄‘论’?!”汝之所说，我不相信。(以彼无智，唯执常无常、有无等名言，故不能了达实义，所以不信。)故此离四句之言，“非彼”愚“痴人之所能知，谓”以其“闻慧不具故。如来应供等正觉”为“令彼”无智人“离”于令其“恐怖”之四句顿遣之究竟法“句故”，于此等四句邪见之问题，乃“说言：无记”，而“不为”之“记说”，来答复之。(以离四句之境界，非彼无慧痴人之所能知，若为之分别离四句之法，彼即惊怖、忧畏，故佛怜愍之，令不生怖畏惶恐、所以只说：“这是无记。”更不为记说。)“又，”为“止”息“外道”恶“见”之“论故，而不为”之记“说”。

【诠论】

佛之四种答，《俱舍论》与《佛地论》皆作“四记”。《俱舍论》十九曰：一、一向记(定答)——若作是问：“一切有情皆当死否?”应一向记：“一切有情皆定当死。”二、分别记(分别义答，亦即分类答)——若作是问：“一切死者皆当生否?”应分别记：“有烦恼者当生，非余。”三、反诘记(反问答)——若作是问：“人为胜劣?”应反诘记：“为何所方?”若言方天，应记人劣；若言方下，应记人胜。四、舍置记(置答)——若作是问：“五蕴与有情为一为异?”应舍置记：“有情无实故，一异性不成，如石女儿为白、黑?等性。如何舍置而立记句：以记彼问言，此不应记故。”

【大慧，外道作如是说，谓命即是身，如是等无记论。大慧，彼诸外道愚痴，于因作无记论，非我所说。大慧，我所说者，离摄所摄，妄想不生。云何止彼?大慧，若摄所摄计着者，不知自心现量，故止彼。】

【注释】

“命即是身”：以外道计即阴是我，离阴是我，故说命即是身，身异命异。然以佛智言之，五阴身与命皆无有自性，故说其为一、异，皆不可得，故佛于此等问皆置答。

“如是等无记论”：如是等言说皆为无可记答之论，亦即属于置答之论。

“于因作无记论”：“因”，为因果之正法。谓外道于因果法，妄计无因、邪因，而作种种无可记答之谬论。

“妄想不生”：妄想分别之心不生，即离念境界。

“云何止彼”：然而为何要以无记论而止彼，为何不直接作如是说，以晓之。

“若摄所摄计着者，不知自心现量，故止彼”：若彼于能摄取之心，及所摄取之境等诸法，计

着为有实自性者，则不能了知一切诸法唯是自心所现量之深理，若不了知，则不信，因而诽谤堕恶；为遮彼诽谤之恶见，故以无记论止彼，而不作答。

【义贯】

“大慧，”诸“外道”众计有作者，而“作如是说，谓”以其计即阴是我，离阴是我，而说：“命即是身”，命异身异，“如是等”愚痴“无”可“记”答之“论”(亦即应予置答之论)。“大慧，彼诸外道愚痴，”迷“于因”果法，妄计无因、邪因而“作”种种“无”可“记”说之“论”。此“非我所说”之法。“大慧，我所说”之法“者”，为“离”于能“摄”取之心，及“所摄”取之境，是故一切“妄想”分别之心“不生”，而得离念境界。然而如来“云何”要以无记论而“止彼”外道？为何不直接作如是说，以晓之？“大慧，若”彼于能“摄”取之心及“所摄”取之境等诸法，“计着”为实有自性“者”，则“不”能了“知”一切诸法唯是“自心”所“现量”之深理，若不信解，则起诽谤而堕恶道，为遮彼诽谤恶见，“故”以无记论“止彼”，而不作答，令彼自省。

【诠论】

如来之置答，其实也是一种答！因为为了止息外道恶见诽谤，令不堕恶，所以不现言说之说，令其自省自得之。这也就是所谓“默时亦说”，因此也是一种说。这是如来大慈大智的度生妙法。

【大慧，如来应供等正觉，以四种记论，为众生说法。大慧，止记论者，我时时说，为根未熟，不为熟者。】

【注释】

“我时时说”：我亦时时说。

“为根未熟”：不但为止外道，亦为佛弟子中之根未熟者。以根未熟者，闻甚深法辄生疑惑，乃至不信、诽谤，如来为遮此故，故不与记答。

【义贯】

“大慧，如来应供等正觉，以四种记论”之法，而“为”一切“众生说法。大慧，止记论者，我”亦“时时说”之，不但为止外道恶见，亦“为”止佛弟子中之“根未熟”者之愚痴论，于彼，暂且止而不答，待时方说，然此法并“不为”根“熟者”而设。

【复次大慧，一切法离所作，因缘不生，无作者故，一切法不生。】

【注释】

“离所作”：“所作”在此亦摄有作。此谓，一切法离能作、所作；无能作、无所作。以离所作，故能作亦离。

“因缘不生”：谓邪、正因缘俱不生，不自生，亦不生他一切法。

【义贯】

“复次大慧，一切法”实“离”能作、“所作”，一切邪正“因缘”俱“不生”，不自生，亦不生他，以“无作者故”，是故我说“一切法不生。”

【大慧，何故一切性，离自性?以自觉观时，自共性相不可得故，说一切法不生。】

【注释】

“一切性，离自性”：“一切性”，即一切法。“离”，即是无。谓一切法皆无有自性。

“以自觉观时”：“自觉”，自觉圣智。“观”，观察。谓以内证之自觉圣智观察时。

【义贯】

“大慧，何故一切”法之“性”皆“离自性?”谓若“以”内证之“自觉”圣智“观”察“时”，则了了见一切诸法之“自”相及“共”相，其“性相”皆了“不可得故”，是故我“说一切法不生。”

【何故一切法不可持来，不可持去?以自共相，欲持来，无所来；欲持去，无所去，是故一切法离持来去。】

【注释】

“不可持来，不可持去”：不可为他法所持来，不可为他法所持去，亦即不可取之义。不可取——一切法离能取、所取，以不可取故，故不可持来、亦不可持去。耳，“持”，即执、取义。又，此亦指：不可为生因(如神我、作者等)之所持来，亦不可为灭因之所持去。以法离来去，实无来去之相。

“以自共相，欲持来，无所来”；以诸法之自相及共相，欲言其为生因之所持来，则见其无所从来。

“欲持去，无所去”：欲言诸法之自共相，为灭因之所持去，亦见其无所从去。“无所去”，亦即是无有去处。

【义贯】

“何故一切法不可”为他法所“持来”，亦“不可”为他法所“持去?以”诸法之“自”相及“共相，欲”说其为生因之所“持来”，则见其实“无所”从“来；欲”说诸法之自共相为灭因

之所“持去”，则见其“无所去”处，“是故”知“一切法”实“离”能为他法所“持”而“来去”之相，离于能所取持，亦离来去。

【大慧，何故一切诸法不灭?谓性自性相无故，一切法不可得，故一切法不灭。】

【注释】

“一切诸法不灭”：这是要破邪见断灭，以显真不灭也。

【义贯】

“大慧，何故一切诸法”实“不灭?谓”一切法之“性”，其“自性相”实“无故”，因此“一切法不可得”，以无自性故；既无自性相，是故无有灭者，“故一切法不灭”。

【大慧，何故一切法无常?谓相起无常性，是故说一切法无常。】

【注释】

“相起无常性”：诸法之相起时，为无常之性，不会久住，刹那生灭。

【义贯】

“大慧，何故一切法”皆是“无常?谓”一切诸法之“相”生“起”之当时，即为“无常”生灭之“性”，不曾久住，即生即灭，其逝如电，“是故说一切法无常”。

【诠论】

此为破外道及凡夫执一切法常之妄见，以显示真无常。

【大慧，何故一切法常？谓相起无生性，无常常故，说一切法常。】

【注释】

“谓相起无生性”：谓诸相生起时，即是无生起之性。以初生即灭，本无生性，无所有故。

“无常常故”：无常之体实为常住真性故。此句与上面佛说“是故惑乱常”，两句可以相对照看：“无常”之相即是“惑乱”相，惑乱之所以使人惑乱，因为其现无常。然而惑乱本身实不惑乱；相同的，无常的本体亦非无常，所以惑乱实常，无常亦常，体一如故。

【义贯】

“大慧，何故一切法”是“常？谓”诸“相”生“起”时，当体即是“无生”之“性”，以因缘幻化，本无所有。“无常”之体实为“常”住真性，离生灭相“故，说一切法”是“常”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

记论有四种：一向反诘问、分别及止论，以制诸外道。有及非有生，僧佉毗舍师，

一切悉无记，彼如是显示。正觉所分别，自性不可得，以离于言说，故说离自性。】

【注释】

“以制诸外道”：佛以四种论说法，不但为教化三乘弟子，而且也为制伏外道，因为外道若有根熟者，则度之以三论，贵不失人也；若根未熟者，则诱之以止论，贵不失言也。

“有及非有生”：“非有”，无也。即外道所计之有、无二种为能生一切诸法。以其能生，故称为种。

“僧佉毗舍师”：“僧佉”，即数论师，为执有者。“僧佉(Sāmkhya)，译为数，即智慧之数也，数为量诸法之根本，故以立名；又，从数而起之论，故名数论。数论师立二十五谛，计之为常。“毗舍师”，即胜论师，为计无者。所谓“胜”者，是以彼计其所执所论皆最胜故。此为印度六派哲学之一，即所谓外道六师之一，其创始者为呕露迦仙，造六句胜论。二十五谛及六句胜论，详后。

“一切悉无记”：谓此执有无妄见者，其所说法义，若有来咨问者，一切皆悉以无记论之，而不作答。

“彼如是显示”：彼诸外道所说者，率皆如是不出有无二法而显示其说。以外道之派别虽有九十六种之多，然其所立论，则不出有无二法。

“正觉所分别”：若正觉所观察分别者。

“自性不可得”：则一切诸法之自性皆了不可得，唯一真如。

“以离于言说，故说离自性”：以一切诸法皆离于言说，不可思议，故说一切法离自性，无有自性，有自性者，皆是言说，而言说非性。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”

如来所用之“记论”共“有四种”，即：一、随问而答之“一向”直答；二、“反诘问”其义而后答；三、详辨而后“分别”答；“及”四、置而不答之“止论”记。此四种记论不但用来教化佛之三乘弟子，且用“以制”伏“诸外道”。

计“有及非有”(无)二种为能“生”一切诸法之“僧佉”(数论师)，与“毗舍师”(胜论师)，其所说之法义，如二十五谛，六句胜论，若来咨问如来，“一切悉”以“无记”论之而不为作答；以“彼”诸外道所说者，率皆“如是”不出有无二种妄计而“显示”其说。

若“正觉所”观察“分别”者，则一切诸法之“自性”皆了“不可得”，唯一真如，“以”一

切诸法皆“离于言说”相，不可思议，故说为如，是“故”如来“说”一切法“离自性”(无有自性)。以言说非性故。

【诠论】

一切邪说中，最主要的就是有无(断常)二种妄见，这也是如来在本经中一再要破斥的，以其为一切妄见之本，由此二者，生出四句、百非，故令众生迷妄失真；因此对此二者，有稍为加以认识的必要，才知道如来在破斥的是什么：一、僧佉师(数论外道)——《唯识述记》卷二说：劫初有外道，名为劫比罗(译为黄赤)，世号黄赤色仙人，立二十五谛，论生死涅盘。其后门徒分为十八部，其领导人名为伐里沙，数论为伐里沙众中之人所作，即今之《金七十论》。“数”，梵名僧佉，即智慧之数的意思。数为量诸法之根本，故以立名；从数而起之论，故名数论。

《金七十论》之来源为：谓有外道，入于金耳国，以钹鍱(yè)腹，顶戴火盆，击王之论鼓，求与僧论议，王许之，辩后，僧堕负，外道便作七十行之颂，以申数论之宗，王喜而尝之以金。外道欲彰己之令誉，遂名其颂为《金七十论》。《百论疏》上说：“僧佉此云制数论，明一切法不出二十五谛，故一切法摄入二十五谛中，名为制数论。”故可知二十五谛为数论外道，据以说明所谓宇宙万有开展状况顺序之根本原理也。二十五谛之表解如下：

其论说为：自性(物质的本体)受神我(精神的本体)之作用，而生大，由大而生我慢，由我慢再生五唯、五知根及五作业根；又由五唯生五大。

又，神我又称冥谛，以其为万物之本源，冥漠无谛，故称冥谛，又称冥性。又为万物之本源，万差之诸法由此而生，故亦可名为自性，一名本性，亦云胜性。《百论疏》卷上说：“所言冥谛者，旧云：外道修禅得五神通，前后知八万劫内事，自八万劫外不能了知，故云冥。”《大智度论》云：“觉谛者，此是阴中识，外道思惟：‘此识为从因缘得？为不从因缘？若从因缘，因缘是何物耶？若不从者，得此识。’既思惟不能了知，便计此识从前冥漠处生，故称冥谛，亦名世性。”

以上为执神我等二十五谛为实有之数论外道之言。

二、毗舍师(胜论外道)——此亦为印度六派哲学(外道六师)之一，此派外道以计无为主。其论为分析宇宙万有为空间及唯物的多元论，立六句义：一、“实”，为本体；二、“德”，为属性；三、“业”，为作用；四、“同”，为共通性；五、“异”；六、“和合”，最后两个为物与物间之固有性。又，胜论师慧月更于第五项“异”上，细别为“异、有能、无能、俱分”四项，再加自创之“无说”一项，合为十句义。此为执无之胜论外道所立之宗旨。

复次，华夏虽无像印度外道哲学那样严密的学说，但老子的：“无生有，有生一，一生二，二生万物”，以及儒家的从一生太极，太极生两仪，而演为八卦，皆近于数论外道之冥谛。此学者不可不知，俾能“善分别诸法相，于第一义而不动”，免得被人带得团团转，杂学一番，而不知分辨抉择，误入歧途，多治杂业，废本胜行，则负佛恩大矣。愿善思之。

【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，惟愿为说诸须陀洹、须陀洹趣，差别通相；若菩萨摩诃萨，善解须陀洹趣差别通相，及斯陀含、阿那含、阿罗汉，方便相，分别知已，如是如是，为众生说法，谓二无我相，及二障净，度诸地相，究竟通达，得诸如来不思议究竟境界，如众色摩尼，善能饶益一切众生，以一切法境界，无尽身财，摄养一切。】

【注释】

“须陀洹”：小乘之初果，义为入流，或预流。以此果初入圣流，故称入流。须陀洹果所修证者，为于三界之八谛下(欲界之苦集灭道四谛，及上二界——色、无色界——之苦集灭道四谛)，发八忍、八智之十六心，而修断三界之八十八使见惑，证须陀洹果，名见道位。

“须陀洹趣”：“趣”，即是向，为须陀洹果之因位。此位为指从第一心至第十五心之间，趣向须陀洹果而进，这十五心之中，都叫须陀洹向，一直到第十六心发起，方断三界见惑，而证须陀洹果，才叫须陀洹。

“差别通相”：即差别相与通相。“差别相”，即别相，亦即个别之相，以其与其他有差，故名差别。“通相”，即同相，共通之相。这是指须陀洹趣与须陀洹果二者，各自所修的差别相，及其共通之相。

“斯陀含”：二果，一往来。谓于天上人间再一度往来，便得证四果，而入涅盘。

“阿那含”：三果、不还。谓证此果后，因欲界之五下分结断，故不再来受生欲界，命终后即寄位于净居天，而于彼处证四果，入于涅盘。

“阿罗汉”：四果，又称应供、杀贼。以其三界烦恼断，故名杀贼。以其为世间良福田，故一切天人皆应供养，故称应供。

“方便相”：“方便”，即是指以上三个圣果之“向”位，亦即：斯陀含向，阿那含向，阿罗汉向。

“分别知已”：皆分别了知其行相已。

“如是如是，为众生说法”：即以如是知解，如是分别，而为众生说法。

“谓二无我相，及二障净”：谓令其证入人法二种无我相之境界，及令其烦恼及所知二种障皆净除。

“度诸地相”：越度菩萨诸地之胜相。

“以一切法境界，无尽身财”：“身”，为化身，即内财。“财”，即外财，指世出世间之财物，出世间财即功德法财。

“摄养一切”：摄受、长养一切有情。

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，惟愿为”我解“说诸”小乘人“须陀洹”及“须陀洹趣”二者，修证时各自“差别”之相，及其共“通”之“相；若菩萨摩诃萨，”能“善解”了须陀洹及“须陀洹趣”其修行之各自“差别”及共“通”之“相”，以“及”对于“斯陀含、阿那含、阿罗汉”，及其证果位前，因位上之“方便”趣向之“相”，皆能“分别”了“知”其行相“已”，即能以“如是”知解，“如是”分别，而“为众生说法”，其目的“谓”令其证入人法“二”种“无我相”之菩萨境界，“及”令其烦恼及所知“二”种“障”皆“净”除，而超越“度”过菩萨“诸地”胜“相”，皆得“究竟通达”，因而证“得诸”佛“如来不思议”之“究竟境界”，于是便能“如”可显“众色”之“摩尼”宝珠一样，能满众生一切所愿，菩萨摩诃萨亦复如是，“善能”富“饶”增“益一切众生，以”通达“一切法”实相之“境界”，及其“无尽”之化“身”与无尽之世出世间“财，摄”受长“养一切”众生。

【诠论】

此处问四果修行差别之相，其意为发挥前面所说“愚夫所行禅”中，二乘偏禅之行相。因前面以二乘及外道所行，皆是愚夫所行禅，而此节前，已详说有、无、断、常，即是阐释了外道邪禅之行相；然而二乘之偏禅行相，则仍未详，所以大慧在此问之。又，其所以问此的道理，为在令法众离于偏小之行，而趣入究竟之极果，所以大慧如是说：“分别知已，如是如是，为众生说法，谓二无我相，及二障净，度诸地相，究竟通达，得诸如来不思议究竟境界”，这是自利。然后更起而利他。而不是要令人去修学二乘禅，取证小果。

【佛告大慧：谛听谛听，善思念之，今为汝说。

大慧白佛言：善哉世尊，唯然听受。

佛告大慧：有三种须陀洹、须陀洹果差别。云何为三？谓下中上。下者，极七有生；中者，三、五有生而般涅盘；上者，即彼生而般涅盘。】

【注释】

“有三种须陀洹、须陀洹果差别”：“须陀洹”，指须陀洹向。谓须陀洹向及须陀洹果，各有三种差别。

“谓下中上”：谓分下中上三种根性利钝不同。

“下者，极七有生”：下根者，于得初果后，以其为极钝之下根，故须七返于三有中受生，方能断尽三界思惑，而入涅盘。

“中者，三、五有生而般涅盘”：中根人，则须再经三次或五次于三有中受生，断尽思惑，得阿罗汉，而后入于般涅盘。

“上者，即彼生而般涅盘”：上根者，即于彼当生，便超至四果，而入于般涅盘，更不历二、三果而后灭。

【义贯】

“佛告大慧：谛听谛听，善思念之，今为汝说”。

“大慧白佛言：善哉世尊，唯然听受”。

“佛告大慧：有三种须陀洹”向，及“须陀洹果”之“差别。云何为三”种差别？“谓”因根性利钝，而有“下、中、上”三种之差别。先说须陀洹果人。须陀洹果人之“下”根“者，”于得初果之后，以其为“极”钝之下根，故须“七”返于三“有”中受“生”，方能断尽三界思惑。其“中”根“者”，则须再经“三”次到“五”次于三“有”中受“生”，方能断尽思惑，证阿罗汉，“而”入于“般涅盘。”至于“上”根“者，即”于“彼”当“生”，便超至四果(不再历二、三果)，“而”入于“般涅盘”。

【此三种有三结：下中上。云何三结？谓身见、疑、戒取。是三结差别，上上升进，得阿罗汉。】

【注释】

“此三种有三结”：“结”，为烦恼之异名；结是系缚之义，烦恼则为扰乱之义。谓此三种须陀洹向人，有三种结须断除，方证须陀洹果。

“身见、疑、戒取”：须陀洹向人断此三结，便得证须陀洹果。“身见”，即是我见，由此而生六十二见。“疑”结，是疑惑正理，令行人于过去一切处生犹豫，不得决断。“戒取”结，即行邪戒，谓取猪戒、狗戒等，非因见因，不能入正道。因八十八使见惑中，以此三结最重，故以此为见惑之总称，是故经中但说三结，便是代表见惑。

“上上升进，得阿罗汉”：谓须陀洹向人，于断见惑，证初果已，往二、三果步步上上升进，而至证得阿罗汉果。

【义贯】

次说须陀洹向人之行相。“此三种”须陀洹向人“有三”种“结”须断除，方证须陀洹果。此中亦有“下中上”三种差别。“云何”为须陀洹向须断之“三结？谓身见”结(我见结)、“疑”结(疑法)、“戒取”结(戒禁取结)、“是”为“三结”之“差别”相。须陀洹向人于断见惑、证初果已，即往前向二、三果，步步“上上升进”，直到证“得阿罗汉”果。

【大慧，身见有二种，谓俱生及妄想，如缘起妄想自性妄想。】

【注释】

“身见”：即我见。以执此五阴身为我、我所，故称我见、身见。又，此亦是于五阴身作主宰见，亦即：以我为此五阴身之主宰，此五阴身为我所有。

“俱生及妄想”：“俱生”，即俱生我见、我执。以此见为与身同时俱生，故称俱生我见。此为修道所断。“妄想”，即“分别”。分别我见(身见)，为凡夫依第六意识，计着实体，而分别美丑妍媸，所起之惑，以此见惑为由分别而有，故称分别我见。此为见道所断。

“如缘起妄想自性妄想”：“缘起妄想自性”，即是缘起自性。“妄想”，即妄想自性。此谓：然而分别身见是依俱生身见而起，正如依于缘起自性、方有妄想自性生起。又，缘起自性即是依他起性。妄想自性即是遍计所执性。

【义贯】

“大慧、身见”(我见、我执)“有二种、谓俱生”身见“及妄想”身见(分别身见、分别我见)。然而分别身见为依俱生身见而有，正“如”依“缘起妄想自性”(依他起性)，而有“妄想”自性(遍计性)生起。

【譬如依缘起自性，种种妄想自性计着生，以彼非有非无，非有无，无实妄想相故，愚夫妄想，种种妄想自性相计着，如热时焰，鹿渴水想，是须陀洹妄想身见，彼以人无我摄受无性，断除久远无知计着。】

【注释】

“依缘起自性、种种妄想自性计着生”：由于依止缘起自性所得之四大假合身，故令种种妄想计着相生起。“缘起自性”，即是因缘生法。“缘起”，因缘和合所起。以依于身，故有我见，依于我见，故有种种妄想分别生起。

“以彼非有非无、非有无”：“彼”，指色身之相。此谓：以彼色相，从缘所起，故非有实体，亦非无因缘妄现之相，亦非有无俱。

“无实妄想相故”：唯是无实之妄想所现之相。

“愚夫妄想、种种妄想自性相计着”：然而愚痴凡夫，由于自心妄想分别，而起种种妄想自性相之妄计执着。

“如热时焰、鹿渴水想”：犹如天热时之阳焰，鹿因渴而生实水之妄想。

“是须陀洹妄想身见”：“是”，此也。此名为须陀洹人所妄想之身见。意为：而实本亦无身，亦无身见，一切只如阳焰空华，唯心所现，并无实体；而须陀洹人，以自心妄想，执其为实有，以见身为实有，故亦计依身而起的身见为有；以计“身”及“身见”皆各有实体，故执实有能断所断，而实皆是自心渴望所见，如鹿渴见阳焰以为实水，亦然。

“彼以人无我，摄受无性”：此下是示修断之相。“人无我”，为人无我观。“摄受”，即所摄受之身。此谓：彼初果人，以修人无我观，观色无体，则了所摄受之身本无自性，其身见之惑即断。

“断除久远无知计着”：因而断除久远劫来由愚痴无知而起之妄想计着。

【义贯】

“譬如”由于“依”止“缘起自性”(因缘生法)所得之四大假合之身，故令“种种妄想自性计着”(遍计所执性)“生”起。“以彼”因缘所生之色相，乃从缘所起，“非有”实体，亦“非无”因缘妄想之相，亦“非有无”俱，本无自性，唯是自心“无实”之“妄想”所现之“相故”，然而“愚”痴凡“夫”由于自心“妄想”分别，而对“种种妄想自性”(遍计)所起之“相”，妄生“计着”其为实有；犹“如”天“热时”之阳“焰”，群“鹿”因“渴”而生实“水”之妄“想”一样，“是”名为“须陀洹”人所“妄相”以为实有，而修断之“身见。彼”初果行人，“以”修“人无我”观，观色相无实自体，则了所“摄受”之身，本“无”实自“性”，其身见之惑即断，因而“断除久远”劫来，由愚痴“无知”所造成之妄想“计着”。

【大慧，俱生者，须陀洹身见，自他身等四阴，无色相故，色生造及所造故，展转相因相故，大种及色不集故，须陀洹观有无品不现，身见则断；如是身见断，贪则不生，是名身见相。】

【注释】

“俱生者”：指俱生身见。此下示俱生身见修断之相。

“自他身等四阴、无色相故”：须陀洹人观察自身及他身之受等四阴(受想行识四阴)，但有名字，并无如色阴之实体相，如是则了四阴空。

“色生造及所造故”：“色”，色阴。“生”，生起。“造及所造”，造为能造；能造及所造，指四大及其所造之色。此谓：须陀洹人于了受等四阴空后，更进一步观察色阴，则见色阴之生起，为从能造之四大，及其所造之色而得。

“展转相因相故”：“相因”，互相为因。谓以了色由四大而得，便进而观此能造之四大，则见此四大所现者，乃展转互相为因之相。

“大种及色不集故”：以见四大展转互相为因，故明见四大种及其所造之色，实不聚集和合。“集”，即聚集、和合之义。既展转互相为因，便不可能和合，以和合必须因与缘皆独立，且于同一时存在。若展转互相为因，则法法前后互相牵连，而不能彼此绝对分开，成为独立之一法；独立之法既不可得，则独立之因与缘皆不可得；独立之因与缘既不可得，则因缘和合之相亦不可得。由于因缘和合之相不可得，所以见四大种及色阴实不聚集：无有和合之相。和合之相既破，则身相便破；身相一破，身见便亡。

“有无品不现”：“有”，指有形之色阴。“无”，指无形之受等四阴。此谓：须陀洹既破身相，则观见有形之色阴、及无形之受等四阴，皆为不实妄现，而实不现，非有实法。

【义贯】

“大慧，俱生”身见“者”，乃“须陀洹”所断之第二“身见”。须陀洹人普遍观察“自”身及“他身”之受想行识“等四阴”，了知其但有名字，而“无”如“色”阴之实体“相故”，即了知四阴空；于是更进而观察色阴，则见“色”阴之“生”起，乃从能“造”之四大，“及”其“所造”之色而得“故”，因此更进而观能造之四大(追本溯源)，则见此能造之四大所现者，唯是“展转”互“相”为“因”之“相故”，因而明见四“大种”(能造)，“及”其所造之“色”实“不”聚“集故”，无有和合之相，既不和合，则五阴皆不可得，如是照了，于是“须陀洹观”见“有”形之色法，及“无”形之心法(受等四阴)二“品”，皆实“不现”，无有实法，如是以人无我观照见五蕴皆空，“身见则断；如是身见”既“断”，对欲界之“贪”爱“则不生”，(贪爱不生，则生因永绝，故不再来欲界受生)，“是名”须陀洹修断“身见”之“相”。

【大慧，疑相者，谓得法善见相故，及先二种身见妄想断故，疑法不生，不于余处起大师见，为净不净，是名疑相须陀洹断。】

【注释】

“疑相者”：此节示疑之修断相。疑有三种：疑理、疑法、疑师。须陀洹此三疑皆断。

“谓得法善见相故”：“得法”，所证得之真谛法理。谓于所证得之真谛法理，善能观察谛见是真理之相故，于理不疑。

“先二种身见”：先前所断之分别及俱生二种身见。

“疑法不生”：以于理不疑，又断分别、俱生二种身见，则疑法之心不再生起。

“不于余处起大师见，为净不净”：以疑理、疑法之心皆断，则不疑师——疑师之心亦断，而不再于他处作大师想。“余处”，指外道处，意即以外道为师，而随之学。“净不净”，即善不善。谓不疑佛为善或不善。

【义贯】

“大慧”，须陀洹所断之“疑相者，谓”于所证“得”之真谛“法”理，“善”能观察谛“见”是真理之“相故”，则断疑理之心，“及先”前分别及俱生“二种身见妄想”皆已修“断故”，则“疑法”之心永断“不生”；由于已断疑理、疑法之心，故“不”复“于余处”(外道处)，“起大师”之妄“见”，而疑佛“为净不净”(善不善)，因而断疑师之心。三疑既断，疑相即断。“是名”为“疑相须陀洹”所“断”者。

【大慧，戒取者，云何须陀洹不取戒？谓善见受生处苦相故，是故不取。

大慧，取者，谓愚夫决定，受习苦行，为众具乐，故求受生，彼则不取，除回向自觉胜，离妄想，无漏法相行方便，受持戒支，是名须陀洹取戒相断。】

【注释】

“戒取者”：此节示戒禁取修断之相。“戒取”，即戒禁取。戒禁取，即如来所制戒中禁止佛弟子修学者。“取”，即取法，摄取，摄受，取而修学之义。如来制戒，禁而不可取者，为非因计因，非戒为戒之外道种种邪戒，如持鸡戒、狗戒、乃至聳戒、盲戒等种种苦行，以为来世生天之因，谓今世受苦尽，来世纯是受乐。然以其实在无益于解脱，非为生天、涅盘之实因，只是自苦，又堕愚痴，故佛大悲，为令不堕恶趣，而制戒，禁取此等愚行，免自害害人，故称戒禁取。简言之，戒禁取者，即佛“戒”所“禁取”之种种邪戒、及无益之苦行。以取邪戒，故行邪行；苦行邪行，即不得正道；而须陀洹是见道位，以见正真之道，故照了断除世间一切愚痴、邪见、苦行，不复取着于彼，方入圣流，称须陀洹。

“谓善见受生处苦相故，是故不取”：谓善能明见持邪戒者，其来世受生之处，实为种种苦相

，亦即：持邪戒，以其修因为愚痴行，且自害害人，罪甚重大，故其果报纯是受苦，非为受乐。是故须陀洹人心中决定不复迷而取彼邪戒。
“取者”：若夫取者，至于取邪戒者。

“谓愚夫决定，受习苦行”：“决定”，执着而不能改变义。愚夫以贪来世乐，而又无智抉择，故生执着，一意坚着，而摄受修习无益之苦行。

“为众具乐，故求受生”：“众”，种种。“具”，具足。愚夫但为追求众五欲具足之乐，而求于邪戒以为受生天上之因。
“彼则不取”：彼须陀洹人则明见而不取此等愚戒愚行。

“除回向自觉胜，离妄想，无漏法相行方便，受持戒支”：“除”，唯除了……之外。“自觉胜”，自觉胜趣。谓然而亦有大机行人，纯为回向自觉胜智，离于邪正之妄想分别，其所行者，实为真无漏法相之修行方便，为摄受利益有情而受持彼邪戒，此种行人实非愚夫贪着邪戒欲生天者，故除外。
【义贯】

“大慧，戒”禁“取者，云何须陀洹不取”外道所计之邪“戒？谓”须陀洹人“善”能明“见”持邪戒者，其来世“受生”之“处”实为种种“苦相故，”徒劳苦行，又增愚痴，自害害他，非涅盘因，“是故不”摄“取”彼邪戒。

“大慧，”若夫摄“取”邪戒“者”，“谓”为“愚夫”贪来世乐，故于今生“决定”执着，摄“受”修“习”无益之“苦行”，以其但“为”追求“众”五欲“具”足之“乐，故求”于邪戒以为“受生”天上之因。“彼”须陀洹人“则”明见道理而“不取”彼愚戒、愚行。然而唯“除”一种人：彼大机行人，纯为“回向”无上“自觉胜”智，“离”于邪正之“妄想”分别，实为真“无漏法相”修“行”之“方便”，为摄受利益有情，而“受持”彼邪“戒支”，实非凡愚贪着邪戒而欲生天者。“是名”为“须陀洹”摄“取”邪“戒”之“相断”。

【须陀洹断三结，贪痴不生；若须陀洹作是念：此诸结，我不成就者，应有二过：堕身见，及诸结不断。】
【注释】
“三结”：即上面所说身见、疑、戒禁取三种结，以代表须陀洹所断之三界见惑。
“此诸结，我不成就”：“不成就”即是已断之义。“此诸结”，指三结。
“应有二过”：若作我已断三结之念，同有二种过咎。

“堕身见，及诸结不断”：以作念：我断三结，则有能断之人，所断之法；以有能断之人，故身见仍在；以有所断之法，故诸结未亡。是故虽修断诸结，而不能作修断之想。
【义贯】

“须陀洹”因已“断”除身见、疑、戒禁取“三结”，故“贪”爱与愚“痴不生”(以断身见，故贪爱不生；以断疑及戒禁取，故愚痴不生)。然而，“若须陀洹作是念”，谓：“此”等“诸结，我”皆悉“不成就，”皆已断，若存是念“者”，则“应有二”种“过”咎，谓彼即“堕”于仍存有“身见”，以“及诸结”尚“不”能“断”除之过咎。(今无如是之心，谓我能断诸结，故身见忘，诸结亡，而名须陀洹。)
【大慧白佛言：世尊，世尊说众多贪欲，彼何者贪断？

佛告大慧：爱乐女人，缠绵贪着，种种方便，身口恶业，受现在乐，种未来苦；彼则不生；所以者何？得三昧正受乐故，是故彼断，非趣涅盘贪断。】
【注释】
“彼何者贪断”：彼须陀洹所证者，为断了那一种贪？

“爱乐女人，缠绵贪着”：须陀洹人所断者，为断除了对女人之贪爱。以三界众生，皆以淫欲而正其性命；当知生死，爱欲为本。初果人因见人无我，故不见有女人相之可爱乐；且知现在淫欲之乐，为未来苦恼之因，故断淫心，志求出世。
“种种方便，身口恶业”：以种种方便，而造身口贪欲之恶业。
“彼则不生”：彼须陀洹人则不生此种贪欲之心。

“三昧正受”：“三昧”，即定，谓正心行处。“正受”，谓一切受不受，名为正受，以一切受皆苦故。离于一切受之苦，故名受乐。
“是故彼断”：以其得三昧乐，故断世间男女贪爱之乐。

“非趣涅盘贪断”：而并非对趣向涅盘之贪爱已断除。贪有二种：欲贪及涅盘贪。初果人所断者，只是欲贪，并不能断除涅盘贪。故佛常呵斥说是：“醉寂灭酒，卧无为床”。
【义贯】

“大慧白佛言：世尊，世尊”曾“说”过“众多”种之“贪欲”，不知“彼”须陀洹人所证者，为“何者贪”爱已“断”除？

“佛告大慧：”须陀洹所断者，为断“爱乐女人”之“缠绵贪着，”由爱乐女人故，以“种种

方便”，而造“身口”贪欲之“恶业”，凡此皆是“受现在乐”，而却“种未来”之“苦；彼”须陀洹人“则不生”如是贪心，“所以者何？”谓彼已“得三昧正受”殊胜净“乐故，是故彼”初果人“断”世间男女之贪，然“非”能对“趣”向“涅盘”乐之“贪”爱亦已“断”除。

【大慧，云何斯陀含相？谓顿照色相妄想，生相见相不生，善见禅趣相故，顿来此世，尽苦际，得涅盘，是故名斯陀含。】

【注释】

“顿照色相妄想”：“顿照”，因这是指利根凡夫，故能顿照诸法相，而得二果。“色相”，指色等五阴之相。此谓顿照了色相等五阴，为妄想所生，本无自体。

“生相见相不生”：“生相”为俱生身见。“见相”，为分别身见。谓以照见五阴本空，故俱生及分别二种身见俱不生起。

“善见禅趣相故”：又善能知见诸禅定所趣之相。

“顿来此世”：“顿来”，指再一度来。“此世”，指欲界。以一世极短，故称“顿”。

“尽苦际，得涅盘”：断尽苦之边际，而证得涅盘。此为利根行人，不历初果及三果，便直入涅盘。

【义贯】

“大慧，云何”为“斯陀含”果之行“相？谓”利根之人“顿照”了“色相”等五阴，纯为“妄想”分别而有，本无实体，如是照了，则俱“生”之“相”及分别之“见相”，俱“不生”起，及“善”能明“见”种种“禅”定所“趣”之“相故”，及再一度“顿来此”欲界“世”间，便得断“尽苦”恼之边“际”，而证“得涅盘，是故名”为“斯陀含”。

【大慧，云何阿那含？谓过去、未来、现在色相，性非性，生、见过患，使、妄想不生故，及结断故，名阿那含。】

【注释】

“过去、未来、现在色相，性非性”：此亦为利根人，故能一时遍观过去、未来、现在三世之色阴之相，照了其性皆非有自性。

“生、见过患，使、妄想不生”：“生”，为俱生，即上之“生相”。“见”，为分别，即上之“见相”。“使”，亦为烦恼之别名，因烦恼有驱使人去造作诸业的功能，故称为使。使与结的分别为：结为令人心中郁结，受其束缚，不得解脱；而使则更进一步驱役人去造业，因此可说结的行相较细，而使较粗。“妄想”，即分别。此谓，以照见三世之五阴无有自性，其性空寂，故俱生及分别二种身见之过患，以及结使与妄想分别皆不生起。

“及结断故”：且令诸结永断。

【义贯】

“大慧，云何”为“阿那含”果之行相？“谓”有最利根人，能一时遍观“过去、未来、现在”三世之“色”等五阴之“相”。了其“性”皆“非”有自“性”；如是照了。则俱“生”及分别“见”二种身见之“过”咎恼“患”，以及结“使”与“妄想”分别皆“不”复“生”起“故，及”令诸“结”永“断故，名”为“阿那含”果。

【诠论】

此亦是从凡夫直入当果(所当证之果)，便证涅盘。与二果不同的是：二果只观现在之五蕴，所以只空现在五蕴，故须再一度来生欲界，方证涅盘。而此阿那含人，则因其根猛利，故能一时遍观三世之五蕴，是故三际皆断，故不须再来受生，即当生取证涅盘。因为此经是顿教之门，故只论顿修顿证者，而不论列愚钝者之循阶渐修。

【大慧，阿罗汉者，谓诸禅、三昧、解脱、力、明；烦恼、苦，妄想非性故，名阿罗汉。】

【注释】

“诸禅、三昧、解脱、力、明”：“诸禅”，指世间之四禅八定，此为有漏禅。有漏者，指不能断烦恼，得出世果。“三昧”，统摄一切禅定，此指出世间之无漏定。“解脱”，为八解脱。(八解脱又名八背舍，以能背离三界之烦恼故名。前二解脱为不净观，依初禅、二禅而起观、成就；第三解脱为净观，依第四禅而起观、成就。第四、第五、第六、第七解脱，依次而为四空定之解脱；第八解脱为灭受想定解脱。换言之，八解脱即依九次第定而修种种出世之慧观，因观行成就、得出世慧，而得解脱，故亦即是转世间禅为出世间禅之用也。）“力”，指神通。“明”，为三明：天眼明、宿命明、漏尽明。阿罗汉于此等诸功德，皆悉具足。

“烦恼、苦，妄想非性故”：“烦恼”指惑、业。“苦”，指三界苦果。凡此皆是妄想分别所生，非有实自性，其体本空。以证惑、业、苦皆空，故一切烦恼断，而成阿罗汉。

【义贯】

“大慧，阿罗汉”果之行相“者，谓”于“诸”世间之有漏“禅”定、及种种世出世“三昧”、八“解脱”、六神通“力”，及三“明”，皆悉成就，而以此照见诸“烦恼”惑、业，及三

界“苦”果，俱为“妄想”所生，本“非”有自“性故”，皆悉灭尽无余，“名”为“阿罗汉”。

【大慧白佛言：世尊，世尊说三种阿罗汉，此说何等阿罗汉？世尊，为得寂静一乘道？为菩萨摩诃萨方便示现阿罗汉？为佛化化？

佛告大慧：得寂静一乘道声闻，非余。余者行菩萨行，及佛化化，巧方便本愿故，于大众中示现受生，为庄严佛眷属故。】

【注释】

“三种阿罗汉”：第一种为实行阿罗汉，后二种为权行阿罗汉，乃为菩萨与佛之所现、所化。第一种称实行阿罗汉，以其见实有烦恼可断，实有涅盘可证，因而修道证灭，故称实行阿罗汉。

“得寂静一乘道”：此指实行阿罗汉。“得”，证得。“寂静”，即涅盘。“一乘道”，此为以趣涅盘为其唯一之乘，故称得寂静一乘道，并非佛乘之一乘道。

“为佛化化”：抑为佛之变化所化者。

“非余”：非其余二者。

“巧方便本愿故”：此二皆为佛与菩萨，依于本愿力，而所作之善巧方便。

“为庄严佛眷属故”：其目的乃为庄严佛之眷属，辅佐佛化度有情。

【义贯】

“大慧白佛言：世尊，世尊”曾“说”有“三种阿罗汉，此”处所“说”者为“何等”之“阿罗汉？世尊，”此处所指是否“为”以“得”住涅盘“寂静”为其“一乘道”之实行阿罗汉，抑“为菩萨摩诃萨”以“方便”力所“示现”之“阿罗汉”？或“为佛”之神通变“化”所“化”现者？

“佛告大慧”：此为以“得”住涅盘“寂静”为其“一乘道”之实行“声闻，”而“非”其“余”之权行声闻。其“余”二“者”，实是“行菩萨行”者，以“及佛”之神通变“化”所“化”现者，乃为善“巧方便”，以依菩萨之“本愿”力“故”，而“于大众中，示现受生”，其目的则“为庄严佛”之“眷属”，辅佐佛化度有情“故”。

【大慧，于妄想处，种种说法，谓得果、得禅、禅者入禅，悉远离故，示现得自心现量得果相，说名得果。】

【注释】

“于妄想处，种种说法”：此指二种权行声闻所示现之相。“妄想”指妄想分别之众生。谓权行声闻，为度化应以二乘道而得度者，则于起二乘妄想之众生处，说种种出离三界苦恼之法。

“谓得果、得禅、禅者入禅”：谓如何能得果、得诸禅定、以及禅者如何能入诸禅定，而证解脱。权行声闻为小乘根机人说此等法。“禅者”为能入之人，“入禅”为所入之法。

“悉远离故”：权此声闻虽以大悲愿力，为诸小根机人说小法，然其心实皆远离于有实法可得之相，知无能得所得、能入所入。

“示现得自心现量得果相”：其心虽不着，然亦以大悲愿力故，随顺众生之心性根欲，而示现证得果位之相，然此果位，实是自心所现之量，无有自性，离于有无。

“说名得”：此名为权行罗汉得果之相，非得而得，得而不住。

【义贯】

“大慧，”二种权行阿罗汉者，为以大悲愿力，“于”有二乘“妄想”之众生“处”，权现阿罗汉相，而以“种种”方便为“说”声闻出要之“法”，令其度脱。其所说所行之法“谓：”如何“得果”、如何“得”诸“禅”定、以及“禅者”如何能“入”于诸“禅”而证解脱。虽说示此等法以利益众生，然其心实皆“悉远离”于有实法可证、可得、可入之相，知实无能得所得、能入所入“故”，然亦以大悲愿力，随顺众生之心性根机，而“示现”证“得自心现量”境界之“得果相”，而实离有无，此即“说名”为权行阿罗汉“得果”之相。

【复次大慧，欲超禅、无量、无色界者，当离自心现量相。大慧，受想正受，超自心现量者，不然；何以故？有，心量故。】

【注释】

“欲超禅、无量、无色界者”：“超”，超越。“禅”，色界之四禅。“无量”，即四无量心，为禅定之名。“无色界”，指无色界之四空定。此谓，若欲超越世间之种种禅定者。

“受想正受，超自心现量者，不然”：“受想正受”，即灭受想定。“正受”为定，以离诸受，故不为诸受所扰，故定。此句义为：若谓阿罗汉之灭受想定，为已超自心现量者，是则不然。之所以会这样认为，是因为见阿罗汉既灭受想，一切心行寂灭，应该算是超越了自心现量；其实不然。

“有心量故”：以其仍存有能灭之禅定力，及所灭之受想，(能灭之智、所灭之法)等心量故。以此能灭之定，及所灭之受想，皆为自心所现，若执其为实有，且执实有灭者，则仍未超自心现量。

【义贯】

“复次大慧，”若“欲超”越色界之四“禅”、四“无量”心，及“无色界”之四空定而登如来禅“者，”应“当离”于“自心现量”之“相。大慧，”若谓灭“受想”之三昧“正受”为已“超”越“自心现量者，”是则“不然；何以故？”以其仍存“有”能灭、所灭之“心量故”。

【诠论】

此章从详细阐释声闻乘四种果位修断之相，以至于论及权行、实行二种阿罗汉，而终于开示超禅及超自心现量，以入如来禅，旨在令诸行人，皆舍小就大，趣于无上。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
诸禅四无量，无色三摩提，一切受想灭，心量彼无有。须陀盘那果、往来及不还，
及与阿罗汉，斯等心惑乱。禅者禅及缘，断知见真谛，此则妄想量，若觉得解脱。】

【注释】

“无色三摩提”：“三摩提”，即三摩地，亦即是定；这里是指无色界之四空定。

“一切受想灭”：指灭尽定。

“心量彼无有”：这一切禅定境界，皆是取着自心现量，而于彼中实无有一法可得。

“须陀盘那果”：即须陀洹果。

“往来及不还”：“往来”，一往来，即二果斯陀含。“不还”，不还果，即三果阿那含。

“斯等心惑乱”：斯等辈人皆是心迷惑痴乱，因其皆以入人空观、取涅盘相，未离计着，不知生死涅盘皆是自心所现，而取以为实。

“禅者禅及缘”：行禅者及其所入之禅定，以及其于行禅中之所缘相。

“断知见真谛”：“断”，断集。“知”，知苦。知苦、断集、见真谛，此指二乘所修之四谛观行。

“此则妄想量”：此则是自心妄想分别所现之量，了无自性。

“若觉得解脱”：若能如是觉了，即得究竟解脱。此为不得而得。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”

色界“诸禅”及“四无量”心、“无色”界之四种“三摩提”(定)以及灭尽定之“一切受想”寂“灭”等禅定境界，皆是自“心”现“量”，而于“彼”中实“无有”一法可得。

初果“须陀盘那果”、二果一“往来，及”三果“不还”果，“及与阿罗汉，斯等”辈人，其“心”皆是迷“惑”错“乱”，计人空观方涅盘相为实有，而妄取着，不知唯心。

彼习“禅者”所入之“禅及”其于行禅中所“缘”之相，以及“断”集、“知”苦、“见真谛，此则”皆为自心“妄想”所见之“量”，了无自性，“若”能如是“觉”了，即“得”究竟“解脱”。

【复次大慧，有二种觉：谓观察觉、及妄想相摄受计着建立觉。大慧，观察觉者，谓若觉性自性相，选择离四句、不可得，是名观察觉。】

【注释】

“有二种觉”：因上面偈中说“若得解脱”，所以如来特再开示如何能证得觉知之道。此二种觉，据后面结论中所说，皆是菩萨摩诃萨之所成就，因此皆是大士所观，其所观者。分真俗二种，故其所成就之觉，亦有两种：一、观察觉，即真谛之觉；二、建立觉，即俗谛之觉。因为菩萨皆观真不舍俗，照俗不违真，所以须二者齐观，方称圆智。

“观察觉”：谓观察真理之觉。此即达真之觉。

“妄想相摄受计着建立觉”：通达凡夫妄想相所摄受计着之诸法相，而建立之觉。此即了俗之觉。菩萨为欲度众，必须了俗，且了其惑之所在，方能为之破惑，令其入真。

“若觉性自性相”：若如实觉知一切法性之自性与自相，皆唯心所现。

“选择离四句，不可得”：而以此真智去选取抉择四句，则见诸法之性相，实离于四句，有无断常等相，悉不可得。妄既不可得，则唯一真智独露，无不朗照，此即是观察所得之觉智，故称观察觉。

【义贯】

“复次大慧，有二种觉”智，“谓观察”真理之“觉，及”通达凡俗“妄想相”所“摄受计着”之法相，而“建立”之“觉。大慧，观察”真理之“觉者，谓若”如实“觉”知一切法“性”之“自性相”，唯是自心所现，而以此真智去“选”取抉“择”四句，则见诸法实“离”于“四句”，有无断常等相，悉“不可得，是名”为“观察觉”，此为菩萨达真之智。

【大慧，彼四句者，谓离一、异、俱、不俱；有、无、非有非无；常、无常，是名四句。大慧，此四句离，是名一切法。大慧，此四句观察一切法，应当修学。】

【注释】

“一、异、俱、不俱”：“一”，即同。“俱”，双亦，即“亦一亦异”。“不俱”，双非，亦即“非一非异”。

“此四句离，是名一切法”：若于此四句能离，是名为了达一切法。

“此四句观察一切法”：以此四句，而观察一切法之性相。

【义贯】

“大慧，彼”菩萨所选择之“四句者，谓离”于“一、异、俱”(亦一亦异)、“不俱”(非一非异)；“有、无、”亦有亦无、“非有非无；常、无常、”亦常亦无常、非常非无常，“是名”为“四句。大慧，”若于“此四句”能“离”者，“是名”为了达“一切法。大慧，”以“此四句”而“观察一切法”之性相，“应当修学。”

【大慧，云何妄想相摄受计着建立觉？谓妄想相摄受计着坚湿暖动，不实妄想相，四大种，宗、因相、譬喻计着，不实建立而建立，是名妄想相摄受计着建立觉，是名二种觉相。】

【注释】

“谓妄想相摄受计着坚湿暖动”：谓了知凡夫、外道人，由于不了诸法无性，而以自心妄想所现之相去摄取、妄计、执着四大之坚、湿、暖、动之性，以为实有。

“不实妄想相，四大种、宗、因相、譬喻计着”：“宗、因相、譬喻”，即五分论之三支比量：宗(立论)、因(理由)、喻(举例说明)。此谓：更于此由不实妄想相所得之四大种之性相上，重以虚妄的三支比量之辩证架构，去妄计执着之，以为实有。

“不实建立而建立”：如是以种种不实虚妄之建立，而建立成就诸虚妄法。

【义贯】

“大慧，云何”为通达凡夫“妄想相”所“摄受”(摄取)“计着”之法，而“建立”之“觉？谓”如实了知凡夫外道人由不了诸法无性，而以自心“妄想”所现之“相”，去“摄受”(摄取)、妄“计”、执“着”四大之“坚、湿、暖、动”之性，以为实有，更于此依“不实妄想相”所得之“四大种”之性相上，“重”以“宗、因”之假相，及种种不实“譬喻”等虚妄之辩证法，去妄想分别“计着”，以为实有。如是以种种“不实”虚妄之“建立而建立”成就诸虚妄法，如是了知，“是名”为通达凡夫“妄想相摄受计着”诸法，而“建立”之“觉”，是为菩萨了俗之智。“是名”为“二种觉”之行“相”。

【菩萨摩诃萨成就此二觉相，人法无我相，究竟善知方便无所有觉，观察行地得初地，入百三昧，得差别三昧，见百佛及百菩萨，知前后际各百劫事，光照百刹土。】

【注释】

“人法无我相”：即能通达人法二种无我相。

“究竟善知方便无所有觉”：“方便”，指一切修治之法门。究竟能善了知一切修治之方便，皆趣无所有、无所着之最正觉。

“观察行地”：“行地”，指一切菩萨所行之地，即为十住、十行、十回向等诸地位。谓以此无相智，而观察一切菩萨所行之地。称“观察”者，谓以真智，如实照了知见，而不住，故称观察。

【义贯】

若“菩萨摩诃萨成就此二”种“觉相，”即能通达“人法”二种“无我相”，及“究竟”能“善”了“知”一切修治之“方便”，皆为趣于“无所有”、无所着之最正“觉”，以此真智而“观察”照了菩萨所“行”之性、行、向等诸“地”位境界，而“得”登于“初地、入百三昧，得差别三昧，”以百三昧力而得面“见百佛及百菩萨，”了“知前后际各百劫”之“事”，其“光”明“照”耀“百”佛“刹土”。

【诠论】

《摄大乘论》云：“菩萨入初地时，证十百明门：一、于一刹那顷，证百三摩地；二、以净天眼见百佛国；三、以神通力，能动百佛世界；四、能往百佛世界，教化众生；五、能以一身化百类身形，令有情见；六、能成就百类所化有情；七、若为利益，能留身住世百劫；八、能知前后际百劫事；九、能以智慧入百法明，洞达晓了；十、能以身观百类眷属。余地倍倍增胜。”此为初地菩萨所成功德之相，广如《华严经》中说。

【知上上地相，大愿殊胜，神力自在，法云灌顶，当得如来自觉地，善系心十无尽句，成熟众生，种种变化，光明庄严，得自觉圣乐三昧正受。】

【注释】

“知上上地相”：此节明自二地至佛地之得益，起用之相。

“大愿殊胜”：初地至十地，虽有智增上与悲增上之不同，然而皆是以大愿神力度生为本，所以说“大愿殊胜”。

“十无尽句”：《华严经·十地品》(卷三十四)中说，菩萨于初欢喜地时，即发十种广大行愿，称十愿门；而此十大愿门，却须以十种无尽而得成就：而此十无尽，是依十尽句而来，谓：若此十句有尽，则我愿亦尽，此十句无尽故，我愿亦无有尽，名为十无尽。(十尽句为：一、众生界尽，二、世界尽，三、虚空界尽，四、法界尽，五、涅盘界尽，六、佛出现界尽，七、如来智界尽，八、心所缘界尽，九、佛智所入境界界尽，十、世间转、法转、智转界尽。“若众生界尽，我愿乃尽；若世界，乃至世间转、法转、智转界尽，我愿乃尽，而众生界不可尽，乃至世间转、法转、智转界不可尽故，我此大愿善根无有穷尽。”又，十大愿门为：一、愿以一切供养具、供养一切诸佛，令无有余，“广大如法界、究竟如虚空，尽未来际，一切劫数无有休息”——以下每一大愿最后皆配以此句——二、愿护持一切佛法；三、愿诣一切诸佛道场，亲近供养，为众上首，受行正法；四、愿净一切菩萨行；五、愿度化一切众生入佛法；六、愿现前知见十方一切世界；七、愿一切佛土普皆清净；八、愿与一切菩萨同一志行，无有怨嫉，集诸善根；九、愿乘不退轮行菩萨行；十、愿于一切世界成阿耨多罗三藐三菩提。)

【义贯】

复能了“知上上”诸“地”智“相”，以本“大愿殊胜”，而能示种种“神”通“力”，变现“自在”上上增进，至于第十“法云”地而受“灌顶”，受佛职位，“当”证“得如来自觉”圣智“地，善”能“系心”于“十无尽句”，恒无舍离，为“成熟众生”，而作“种种变化”应现，“光明庄严”，而仍恒“得自觉圣乐三昧正受”。

【复次大慧，菩萨摩诃萨当善四大造色。云何菩萨善四大造色？大慧，菩萨摩诃萨作是觉：彼真谛者，四大不生，于彼四大不生，作如是观察；观察已，觉名相妄想分齐，自心现分齐，外性非性，是名心现妄想分齐，谓三界，观彼四大造色性离，四句通净，离我我所，如实相，自相分段住，无生自相成。】

【注释】

“当善四大造色”：“当善了知四大种，及其所造之色，即四微。

“作是觉”：应作如是觉观。

“彼真谛者，四大不生”：谓于真实理地中，四大本来不生。

“于彼四大不生”：于彼真谛中，四大当体寂灭无生。

“觉名相妄想分齐，自心现分齐”：觉了四大名相妄想之种种差别，(“分齐”即差别。)唯是自心妄想所现，而有差别，若离自妄想，则一切本为一如。

“外性非性”：一切外性非有自性。

“是名心现妄想分齐”：是名为自心所现妄想分齐之观。

“谓三界，观彼四大造色性离”：次以如实观观之，谓于三界内，观四大及其所造色，其自性皆离。“离”，无色，空也。

“四句通净”：如是观已，则四句全都清净、不着不染。

“离我我所”：见一切法离我与我所。

“如实相，自相分段住”：如是便能照了一切法本来如实不二之相。然此不二之相，却不妨种种差别之自相显现，且分段而住。亦即真常不妨随缘妄现。

“无生自相成”：如是觉知已，则一切法无生之自相(自性)之智，便得证悟成就。

【义贯】

“复次大慧，菩萨摩诃萨，当善”了知“四大”种及其所“造”之“色。云何”为“菩萨善”了知“四大”种所“造”之“色？大慧，菩萨摩诃萨，”应“作”如“是觉”观：谓“彼真谛”之所显现“者”，为“四大”本来“不生”，更何况四大所造之色！？(能造既无生，所造自唯是假名)以“于彼”真谛中，“四大”当体寂灭“不生”故。菩萨应“作如是观察”；如是“观察已，”即自“觉”了四大之“名相妄想”之种种差别(“分齐”)，唯是“自心”所“现”而有“分齐”，见一切“外性非”有实自“性，是名”为自“心现妄想分齐”之观。次当以如实观观之，“谓”于“三界”内，“观彼四大造色”其自“性”皆“离”(无)，如是见已，则于邪计之“四句通净”而不着，见一切法本“离我我所”，如是便能照了一切诸法本来“如实”不二之“相”，了了知见；然此不二之相，却亦不妨种种差别之“自相”显现，且一一法相皆“分段”而“住”(真常不妨随缘妄现)。如是觉知已，则一切法“无生自相”之智，便得证悟“成”就。

【大慧，彼四大种，云何生造色？谓津润妄想大种，生内外水界；堪能妄想大种，生内外火界；飘动妄想大种，生内外风界；断截色妄想大种，生内外地界。】

【注释】

“彼四大种，云何生造色”：大种为能造，四大为所造。大种为坚、湿、暖、动之性；四大为地水火风。然而推究四大造色之法，莫不由性而有相，从微而成着，相因想有，末由本而生，所以发生万物者，皆本乎一心。心想所至，即便物成，以心想即是业，有业必有果，此为四大造色之由。这是佛于本节所要显示的道理。简之，即是：物由心成，心生法生。

“津润妄想大种，生内外水界”：“津润”，津液湿润，即水之性。“内外”，内为根身，正报；外为器界，依报。谓以内心有津液湿润等水性妄想之大种，便能生出内外依正之水界。“水界”，即水大之界，亦即水大。

“堪能妄想大种”：火之性称为堪能者，以火能成熟万物，变化有无：未生令生(如鸡孵卵，种子发芽)，已生令熟、令住，乃至令灭尽无余(如人之命，依识、暖、寿三者，而得延续；暖，即火大之用)，以火有此令万物生、住、灭之功能，故称为堪能。

“断截色妄想大种”：地之性为质碍，质碍者从色之断截性而来。所以内心有断截色分隔内外之妄想性，便能生出内外依正之地大。

【义贯】

“大慧，彼四大种云何”能“生”其所“造”之“色？谓”内心有“津”液湿“润妄想”之水“大种”性，则能“生”起“内”根身、“外”器界之“水”大之“界”；以内心有“堪能妄想”之火“大种”性，则能“生”起“内”根身、“外”器界之“火”大之“界”；以内心有“飘动妄想”之风“大种”性，则能“生”起“内外”依正之“风界”；以内心有“断截色”分隔内外之“妄想”之地“大种”性，则能“生”起“内外”依正之“地界”。

【色及虚空俱，计着邪谛，五阴集聚，四大造色生。】

【注释】

“色及虚空俱”：此节为破斥外道邪计四大为能生造，而不知四大乃自心之所变现，一切诸法亦莫不由心所现。外道以不了此，故谓若色及虚空共俱(合在一起)，便能生一切法。

【义贯】

然外道无智而妄谓“色及虚空”二者共“俱”，而生一切法。以其妄“计”执“着邪”恶之冥“谛”，故云：“五阴”之“集聚”，为由“四大造色”所“生”，而不知四大乃从自心变现。

【大慧，识者，因乐种种迹境界故，余趣相续。】

【注释】

“识者”：指六识。此节正示一切唯心所造。

“因乐种种迹境界故”：“迹”，指六尘之迹。以六尘如影，但有踪迹，并无实物，故称六尘为迹。此谓六识因爱乐种种六尘踪迹之境界。

“余趣相续”：以六识逐于六尘，故令众生于六道(六趣)中受生，相续不断。

【义贯】

“大慧”，六“识者，因”爱“乐种种”六尘踪“迹”之“境界故”，令诸众生于“余”诸“趣”中受生，“相续”不断。

【大慧，地等四大及造色等，有四大缘，非彼四大缘。所以者何？谓性、形相、处所、作方便无性，大种不生。大慧，性、形相、处所、作方便和合生，非无形，是故四大造色相，外道妄想。非我。】

【注释】

“有四大缘，非彼四大缘”：因有四大之性为缘，而能生，然非仅由彼四大之缘便单独能生。

“性、形相、处所、作方便无性”：因四大种之性与其形相，及处所与造作之方便，皆悉无有自性。“性、形相”为因，“处所、作方便”为缘。因缘既皆无有自性，所以四大并非如外道所计之能生诸法。“作方便”，即造作之方法。

“大种不生”：所以大种实不能生四大。

“性、形相、处所、作方便和合生，非无形”：四大为由四大种之性、形相、处所、及造作方便等因缘和合，无生而生。“非无形”，为省略文之说法，全文为：“非无性形相、处所作方便和合”，义为：而并非无四大种之性、形相之因，及处所、所作方便之缘，等因缘和合，便能无因而生。上破四大不能生，此破非无因生。

“是故四大造色相，外道妄想”：是故，以四大为能造色相之说，乃外道之妄想。

“非我”：非我所说。

【义贯】

“大慧，地”水火风“等四大，及”其所“造”之“色等”，因“有四大”种之性为“缘”而能生诸法，然而并“非”仅以“彼四大”为“缘”，单独便能生。“所以者何？谓”四大种之“性、形相”及“处所”、与造“作”之“方便”、悉皆“无”实自“性”，因与缘既皆无性，所以四“大种”实“不”能“生”四大造色。“大慧，”四大所造色乃以四大种之“性、形相”为因，及“处所”、造“作方便”为缘，如是因缘“和合”，无生而“生”；亦“非无”性、“形”相、处所、造作方便等因缘和合，便无因而生。

“是故”，以“四大”为能“造色相”之说，乃“外道”之“妄想”，并“非我”所说。

【复次大慧，当说诸阴自性相。云何诸阴自性相？谓五阴。云何五？谓色、受、想、行、识。彼四阴非色，谓受、想、行、识。

大慧，色者，四大及造色，各各异相。大慧，非无色有四数，如虚空，譬如虚空，过数相，离于数，而妄想言一虚空。

大慧，如是阴过数相，离于数，离性非性，离四句，数相者，愚夫言说，非圣贤也。】

【注释】

“色者，四大及造色，各各异相”：色阴者，谓四大及其所造之色，彼此皆各各异相。四大所造之四尘：色、香、味、触，彼此皆有各自别异之相。

“非无色有四数，如虚空”：并非无色之受等诸蕴实有四数，以其性有如虚空，而虚空是不可数的。

“譬如虚空，过数相，离于数”：譬如虚空，其性实超过数目之相，而离于数，不可以数数。

“而妄想言一虚空”：而愚夫依妄想分别而言虚空为一。

“如是，阴过数相，离于数”：同样的，五阴本空，空即亦超过数目之相，不可以数数。

“离性非性”：“性”，有性。“非性”，非有性，即无性。“性非性”，亦即是有、无。“离性非性”，即离于有、无。谓五阴之相不但离于数目之相，不可计数，且离于有、无。因为若有、若无，都是可以数目去计算；既不可以数目去计算，便不是有、无，而超过有、无的范围。

“离四句”：五阴之性既离于有无，便离于四句，以四句皆以有、无为根本；有无既离，四句便离。

“数相者，愚夫言说”：计法有数相者，乃愚夫之妄想言说。

【义贯】

“复次大慧，”我今“当”解“说诸阴”之“自性相。云何”为“诸阴”之“自性相？谓五阴。云何”为“五”阴？“谓色、受、想、行、识”五者。“彼”中“四阴非色，谓受、想、行、识”。

“大慧，色”阴“者”，谓“四大及”其所“造色”，此等彼此“各各”皆有别“异”之“相。大慧，”并“非无色”之受等诸蕴实“有四数”可得，以其性有“如虚空，譬如虚空”，实超“过数”目之“相”，故“离于数”，不可以数来计算虚空，然“而”愚夫依“妄想”分别而“言一”大“虚空”。

“大慧，如是”，五“阴”本空，空即亦超“过数”目之“相，离于数”，不可以数数；以不可以数数，故“离”于有“性、非”有“性”(有、无)；既离有、无，便“离”于“四句”妄想之相。计法有“数相”可得“者”，乃“愚夫”之“言说，非圣贤”所说“也”。

【大慧，圣者，如幻种种色像，离异不异施设。又如梦影士夫身，离异不异故”。

“大慧，圣智趣，同阴妄想现，是名诸阴自性相；汝当除灭，灭已，说寂静法，断一切佛刹诸外道见。】

【注释】

“圣者，如幻种种色像”：诸圣者，但说如幻所作之种种色像。

“离异不异施设”：“异不异”，即一、异，亦即同相、差别相，或一相、多相。谓如幻诸法，实离于一、异等相之假名施设。

“又如梦影士夫身，离异不异故”：又如梦影中所现之士夫身相，皆无实体，实离于一、异之相。

“圣智趣，同阴妄想现”：佛了圣智法身之所趣，实同于五阴妄想之显现，即凡圣本来不二，阴体本如，五阴当体即是圣智法身。

“汝当除灭”：当除灭五阴一异、生灭等妄想见。

“灭已，说寂静法”：灭除种种生灭见已，便宣说一切法寂静不生不灭之法，以生灭既灭，寂灭现前故。

“断一切佛刹诸外道见”：断除一切佛刹中之诸外道邪见，令众生入于正道。

【义贯】

“大慧”，诸“圣者”但说：“如幻”所作之“种种色像”为“离”于“异、不异”(一、异)等相之假名“施设。又”说“如梦影”中所现之“士夫身”，皆无实体，实“离”于“异、不异”(一、异)之相“故”，岂有一异之相可得哉？

“大慧，”佛了“圣智”法身之所“趣”，实“同”于五“阴妄想”之显“现”，阴体本如，五阴当体即是圣智法身。“是名”为“诸阴”本来之“自性相”。是故“汝”应“当除灭”五阴一异、生灭等妄想见，除“灭”种种生灭见“已”，便能宣“说”一切法本来“寂静”不生不灭之“法”，而“断”除“一切佛刹”中之“诸外道”恶“见”，令众生入于正道，得证正智。

【大慧，说寂静时，法无我见净，及入不动地，入不动地已，无量三昧自在，及得意生身，得如幻三昧，通达究竟，力、明自在，救摄饶益一切众生，犹如大地，载育众生，菩萨摩诃萨普

济众生，亦复如是。】

【注释】

“说寂静时，法无我见净”：若菩萨摩诃萨说一切法本来寂静，不生不灭之究竟法时，即能得法无我见清净。“净”，即是证得之义，然此证得为不得而得，故称“净”，若有少法可得，即不名净。

“力、明自在”：“力”，神通力，即六神通。“明”，三明。谓三明、六通，皆得具足，使用自在。

【义贯】

“大慧”，若菩萨摩诃萨宣“说”一切法本来“寂静”，不生不灭之究竟法“时”，即得“法无我见”清“净，及”疾“入不动地，入不动地已，”便得成就“无量三昧”，应用“自在，及得意生身，”并“得如幻三昧”，于如幻诸法“通达究竟”，因而诸神通“力”、三“明”，皆得具足，运用“自在，”而能“救”拔、“摄”受、“饶益一切众生，犹如大地”之能负“载”养“育”一切“众生，菩萨摩诃萨”能“普”遍“济”度一切“众生，亦复如是。”

【复次大慧，诸外道有四种涅盘，云何为四？谓性自性非性涅盘、种种相性非性涅盘、自相自性非性觉涅盘、诸阴自共相相续流注断涅盘，是名诸外道四种涅盘，非我所说法。大慧，我所说者，妄想识灭，名为涅盘。】

【注释】

“性自性非性涅盘”：第一个“性”字，即法之义，亦即一切法。“非性”，即无性。此为外道执诸法之自性为无，而以达此境界名为涅盘。

“种种相性非性涅盘”：“种种相”，指诸法之种种相。“性非性”，即有性及非有性，亦即有、无。此为外道计着物体之外相为亦有亦无，而以达此境界名为涅盘。

“自相自性非性觉涅盘”：“非性”，非有性，即无。此为外道双执物之自相与自性皆无，而以达此境界名为涅盘。

“诸阴自共相相续流注断涅盘”：“诸阴”，五阴。“自共相”，自相、共相；即同相、别相。“诸阴自共相”，即五阴之各各一一相，如色阴、受阴，一一皆各有其自相。共相，如四阴合成心法之相；如五阴共合成众生身之相；诸阴之自共相，简言之，即五阴之一切相。“相续、流注”，即相续生住灭相，及流注生住灭相。相续生住灭为表面的，其相粗、易见，为在六识。流注生住灭相，为内在底层，其相深细、非凡夫所能觉知，为在八识(本识)中。此为外道执五阴之一切相——自相、共相、相续、流注——皆悉断灭，而以之为涅盘，此即执断灭邪见者。

“妄想识灭，名为涅盘”：“妄想”，即分别。“妄想识”，即是六识，因六识以妄想分别为其功用。佛之意为：我所说之涅盘，即是妄想灭，亦即于彼外道所计之妄想寂灭之处，当体即是涅盘。也就是说：但是离妄，即是涅盘：离妄即真。离妄之后，更无一法可得，无少法可立；妄心既歇，一切自如。是故，离妄即是真。故《圆觉经》云：“知幻即离，不作方便，离幻即觉，亦无渐次”，此即一乘顿教之顿修顿证之法门。

【义贯】

“复次大慧，诸外道”说“有四种涅盘”。“云何为”此“四”种涅盘？“谓”一者：有执诸法之“性”其“自性”为无(“非性”)之“涅盘”；二者，为执诸法之“种种”外“相”为亦有亦无(“性、非性”)之“涅盘”；三，为执诸法之“自相”与“自性”为无(“非性”)而以之为“觉”之“涅盘”；四者，为计“诸”五“阴”之“自”相、“共相、相续”生灭相、“流注”生灭相，等一切皆悉“断”灭，而名之为“涅盘。是名”为“诸外道”之“四种涅盘；”此皆“非我所说”之“法。大慧，我所说者，”为“妄想”分别“识”(六识)寂“灭，已”之“为涅盘”。

【诠论】

外道所谓之四种涅盘，皆不离性与相，及有与无；亦即皆为对性与相，作有与无之计着。有执性相为有而以之为涅盘，有执性或相，或双执性相为无，而以之为涅盘。而佛则离对如是法相之执着，离于如是等妄想执着，名为涅盘。简言之，外道所执之涅盘，不出于相、名、妄想。而佛所谓涅盘，非谓别者，不离于五法、三性等之计着，名为究竟涅盘。

【大慧白佛言：世尊，不建立八识耶？佛言：建立。

大慧白佛言：若建立者，云何离意识，非七识？佛告大慧：彼因、及彼攀缘故，七识不生；意识者，境界分段计着生，习气长养藏识；意俱，我、我所计着思惟因缘生，不坏身相。藏识因、攀缘自心现境界、计着心聚生，展转相因，譬如海浪，自心现境界风吹，若生若灭，亦如是。是故，意识灭，七识亦灭。】

【注释】

“不建立八识耶”：谓佛岂不建立八识吗？因佛在前频言有八识，及言藏识等。为何现在说涅盘，只说六识灭，而不言八识灭。其实八识如海，七识如浪，若无七识浪，海水本自寂静，当

体寂灭。所以浪灭名为涅盘寂静，不用除水：生死相为海浪，非水；七识海浪寂，生死即灭，藏性不生不灭。

“云何离意识，非七识”：云何但说离第六意识，而非离七识，名为涅盘，更何况还有第八识，怎能说第六识灭就称为涅盘？

“彼因、及彼攀缘故，七识不生”：“彼”：为第七识。第七识之亲因为藏识；“攀缘”，即是所缘。第七识所攀缘者为第六识。以第七识内执第八藏识为我，外执第六为我所，因而生起。既是如是依内因(第八)、外缘(第六)而生起，故是依他，无有自性；所以说七识本不生。既然不生，云何言灭？又，第七识既依第六识之缘而生，则缘灭，七识自然跟着灭，以无六识，七识失其所攀缘，没有得攀缘，七识不会独自生起。所以七识是随着六识生起而生起的，也因六识灭而不再生起。

“意识者，境界分段计着生，习气长养藏识，意俱”：“境界”，六尘境界。“分段”：即分别，非一时。因第六识为对某些情境，数数计着，而数数生起，亦如是数数灭去，而非一时生起，停住长时。所以说“分段计着生”。“习气”，为六识生起后，即熏成种种习气，反过来长养藏识之无明。“意俱”，“意”，第七意识，此谓第七恒与第六俱起。此句为讲六、七、八三识间的关系，谓：意识者，为由对自藏识心所现之六尘境界，一一以次分段计着而依次生起，生已，即熏成种种习气，而反过来长养藏识之无明。且第七识为恒与第六识一时俱起，第六识生，第七亦生。

“我我所计着思惟因缘生”：上句言第七与第六俱时而生，此句解释第七识如何生。谓第七识由于对第六识与第八识作我及我所之妄计执着思惟，以如是之因缘而得生起。

“不坏身相”：“身”，承上文，指七识身。谓，因此不必坏七识身之相，第七识便随第六识之灭而不生。

“藏识因、攀缘自心现境界，计着心聚生，展转相因”：此为上文总结所言，谓诸识之生起，为以藏识为因。“攀缘自心现境界”，指第六识生起之因，为攀缘藏识心中所现之境界。“计着心聚生”，指第七识生起之因。谓第六识生起之后，第七识方计着第六第八为我我所，因而令七识心聚集生起。“展转相因”，以依第八而生第六，再执第六与第八而生第七；第六再反熏第八，增加无明，无明再现更新(更多)的境界；六识再虚妄分别此等境而起，七识再依此第六、第八而生。所以叫“展转”互相为因而生。

“譬如海浪，自心现境界风吹，若生若灭”：“海浪”，大海所现之浪。大海比喻藏识，浪比喻七识。“境界风”，为指六尘境界。此谓：譬如大海中所现之波浪，为由自藏识心中所现之六尘境界之风吹拂，而现有心波若生若灭之相。

【义贯】

“大慧白佛言，世尊，”岂“不建立八识耶”？

“佛言：建立”。

“大慧白佛言；若建立”八识“者，云何”但说“离”于“意识，”而“非七识”灭，名为涅盘？

“佛告大慧：”由于“彼”第七识，为以藏识为“因，及”以第六识为“彼”之所“攀缘故”，故第七识不得单独生起，乃依他而起，无有自性，是故第“七识”本“不”自“生”。第六“意识者”，为由对自藏识所现之六尘“境界”，——以次“分段”妄想“计着，”而依次数数“生”起；第六识生起已，即熏成种种“习气”，以“长养藏识”之无明(此为第六转而反熏第八)。第七末那“意”识，则恒与第六识同时“俱”起。第七识如何生起呢？为由于对第六及第八识，作“我、我所”之妄“计”执“着，”虚妄“思惟”，以如是之“因缘”而得“生”起。是故“不”必“坏”七识“身”之“相”，而言涅盘，以七识随第六识灭，便不再生。因此，当知诸识之生起，为以“藏识”为“因”，由“攀缘自”藏识“心”中所“现”之“境界”，而生第六识；以“计着”第六与第八识为我我所，故令“心聚”集而“生”起七识。因此六、七、八识三者，则如是“展转”互“相”为“因”而滋长不息。又，六、七二识之生起，“譬如”大“海”中所现之波“浪”：由“自”藏识“心”所“现”之六尘“境界风吹”拂心海之水，而现有七识浪“若生若灭”之相。众生七识生灭“亦”复“如是。是故”若第六“意识灭”时，第“七识亦”随着“灭”。是故但言六识灭，而藏识自性本自涅盘。(如海浪灭，海水本自寂静。)

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

我不涅盘性，所作及与相，妄想尔焰识，此灭我涅盘。彼因彼攀缘，意趣等成身，

与因者是心，为识之所依。如水大流尽，波浪则不起，如是意识灭，种种识不生。】

【注释】

“我不涅盘性”：我不取外道所执之涅盘性。

“所作及与相”：亦不取神我作者所作，及其所作之灭相为涅盘。

“妄想尔焰识”：“妄想”，即分别。“尔焰”为所知，以依于分别故有所知、能知，故称六识为“妄想尔焰识”。

“此灭我涅盘”：“此”，指第六识。若第六识灭，即是我所说之涅盘。

“彼因彼攀缘”：“彼”，第七识。谓彼第七识，以藏识为因，而以第六识为彼之所攀缘。

“意趣等成身”：“意”，第六识。“身”，七识身。谓，以缘第六意识之所趣等相为我所，而得成就七识身。

“与因者是心，为识之所依”：与第七识作生起之亲因者，为八识心王。此八识藏心则为诸识生起之所依。

“如水大流尽”：“水”，海水，指藏识。“大流”，大潮流、瀑流，指六识。譬如大海水之瀑流若灭尽。

“波浪则不起”：“波浪”，指第七识。

“如是意识灭，种种识不生”：是故，但不分别，诸法当体即是涅盘相。是故六祖大师对道明开示诸佛无上心法时说：“不思善、不思恶，正与么时，那个是明上座本来面目!”便是楞伽心法之用。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“我不”取外道所妄计之“涅盘性”，亦不取神我有能作“所作及与”其所灭之“相”为涅盘。我之所说者，为“妄想”分别之“尔焰识”(第六识)灭：若“此”虚妄分别之识“灭”已，“我”名之为“涅盘”。

“彼”第七识为以藏识作其生起之亲“因”，而以第六识为“彼”之所“攀缘”(缘)。以缘第六“意”识之所“趣等”相为我所，而得“成”就七识之“身”，而“与”七识为生起之亲“因者”，乃“是”第八藏识“心”，此第八识心则“为”诸“识”生起“之所”共“依”。

譬“如”大海之“水”，其“大”瀑“流”若灭“尽，”水中之“波浪则不”生“起。如是”第六“意识”若“灭”，则“种种”妄“识”亦“不”复“生”，名为涅盘。

【复次大慧，今当说妄想自性分别通相。若妄想自性分别通相，善分别，汝及余菩萨摩诃萨，离妄想，到自觉圣，外道通趣善见，觉摄所摄妄想，断缘起种种相、妄想自性行，不复妄想。】

【注释】

“妄想自性分别通相”：“分别”，即差别。“通”，共通。即妄想自性之各自差别相与共通之相。

“外道通趣善见”：诸外道之共通所趣向者，皆能善知见之。

“觉摄所摄妄想”：觉了能摄取、所摄取，皆为自心妄想分别。

“断缘起种种相”：而断除依缘起法所生之种种虚妄相。

“妄想自性行”：亦断除依妄想自性而起之种种行。

【义贯】

“复次大慧，”我“今当说妄想自性”之“分别”相及共“通”之“相。若”于“妄想自性”之“分别”相及共“通”之“相”能“善分别”了知。则“汝及”其“余”诸“菩萨摩诃萨”即能超“离妄想，到”达“自觉圣”趣，而于诸“外道”共“通”所“趣”向者，皆能“善”知“见，”并“觉”了能“摄”取与“所摄”取，皆唯自心所现“妄想”，而“断”除依“缘起”之法而生之“种种”虚妄“相”，亦断除依“妄想自性”所起之种种“行，”因而更“不复妄想”。

【诠论】

因为佛在前面屡次提到转妄想为正智，上面一节又说妄想识灭为涅盘，因此现在进而开示妄想自性之别相与通相，令诸菩萨摩诃萨了知妄想相，便能除灭，而离妄想，究竟涅盘。

【大慧，云何妄想自性分别通相?谓言说妄想、所说事妄想、相妄想、利妄想、自性妄想、因妄想、见妄想、成妄想、生妄想、不生妄想、相续妄想、缚不缚妄想，是名妄想自性分别通相。】

【义贯】本节从略。

【诠论】

这十二种妄想中，妄想本是一，随境而成异。一者，即是通相；随境而有异者，即是别相。所以这十二种妄想，即已包含融合了别相与通相于一体。妄想之所以有别，是由于所缘之事有十二种之差异，故令能想之妄心有十二种差别。然而一以贯之，则无非都是妄想。又，十二种妄想，皆是依境界所起，若了境界无有自性，妄想自然不生，妄想不生，则正智现前。所以佛说“到自觉圣”。再者，这十二种妄想中，言说妄想及所说事妄想之所以居首的原因，是因为“言说”是世间法，“所说”是出世法：凡是妄想，皆是依世出世法而生，所以这两种妄想居首，且为诸妄想之总相。

【大慧，云何言说妄想?谓种种妙音、歌咏之声，美乐计着，是名言说妄想。】

【义贯】

“大慧，云何”为“言说妄想?谓”于世俗之“种种”美“妙音”词、“歌咏之声，”起“美、乐”之“计着”，执为实有自性，如是所生之妄想，“是名”为依“言说”所起之“妄想”。

【大慧，云何所说事妄想?谓有所说事自性，圣智所知，依彼而生言说妄想，是名所说事妄想。】

【义贯】

“大慧，云何”为“所说事妄想?谓”依先圣所说之种种法，而计着实“有”其“所说事”之“自性”(其所说事中，一一皆有实自性)，而圣人所说事者，唯“圣智所”证“知”之境，非凡夫能了；然而愚夫却“依”于“彼”圣所说“而生”起种种戏论“言说”之“妄想，是名”为依圣人“所说事”而起之“妄想”。

【诠论】

此为依圣人所说之法，依言取实，执有实自性之妄想。

【大慧，云何相妄想?谓即彼所说事，如鹿渴想，种种计着而计着，谓坚湿暖动相，一切性妄想，是名相妄想。】

【注释】

“如鹿渴想”：如群鹿渴时，而于阳焰生实水之想。

“种种计着而计着”：以种种自心现妄想计着而计着圣(人)所说事，执其性为实有，妄有所得。

“谓坚湿暖动相，一切性妄想”：不但于圣人所说之出世法执为实有自性，且于地水火风等世间法之坚湿暖动相，亦执为实有，而起一切法有实自性之妄想。

【义贯】

“大慧，云何”为“相妄想?谓即”于“彼”圣人“所说”之种种“事”境中，犹“如”群“鹿渴”时，而于阳焰生实水之“想”，愚夫亦如是，以“种种”自心现妄想“计着而计着”圣人所说事，执其为实有自性，妄有所得；不但于出世法如是，于世间法亦如是，“谓”于地水火风之“坚湿暖动”等“相”，而起“一切”法皆有实自“性”之“妄想，是名”为依世出世法“相”所起之“妄想”。

【大慧，云何利妄想?谓乐种种金银珍宝，是名利妄想。】

【义贯】

“大慧，云何”名为“利妄想?谓乐”着“种种金银珍宝”，不达性空，而起之妄想，“是名”为依财“利”而起之“妄想”。

【大慧，云何自性妄想?谓自性持此，如是不异，恶见妄想，是名自性妄想。】

【注释】

“自性妄想”：此即外道执四大种各有自性，能生万物之妄想。

“谓自性持此，如是不异”：谓坚执有实自性执持此一一诸法，且其自性，一一皆决定如是，不可变异。此为外道之执常见者。

【义贯】

“大慧，云何”为“自性妄想?谓”坚执有某些实“自性”执“持此”等一一诸法，且其自性一一皆决定“如是，不”可改“异”，此为依外道之“恶见”，而作此“妄想，是名”为执诸法有定实“自性”所起之“妄想”。

【大慧，云何因妄想?谓若因若缘，有无分别，因相生，是名因妄想。】

【注释】

“因妄想”：此为外道执有、无二法为生因之妄想。

“若因若缘，有无分别”：谓于因缘所生法之因与缘，起有、无之妄想分别。“若”，或也。

“因相生”：计着有无二法为因相，而能生一切诸法。

【义贯】

“大慧，云何”为“因妄想?谓”于因缘所生法之“若因、若缘”，起“有”或“无”之妄想“分别”，计着有、无二法为“因相”，而能“生”一切诸法，“是名”为计着邪“因”所起之“妄想”。

【大慧，云何见妄想?谓有、无、一、异、俱、不俱，恶见，外道妄想计着妄想，是名见妄想。】

【注释】

“见妄想”：此为外道执四句恶见之妄想。因前一个“因妄想”，是计着有、无二法为生因之妄想，既着有、无，则四句之妄想便跟着繁兴，以有、无二法为四句之根本，本既立，末即随生。而外道不了四句唯心所现，本无自性，执为实有，遂有如是之迷惑颠倒。

【义贯】

“大慧，云何”为“见妄想?谓”执“有、无、一、异、俱、不俱”等“恶见”，此为“外道”

依自心现“妄想计着”四句为有实自性，所生之“妄想，是名”为依四句恶“见”所起之“妄想”。

【大慧，云何成妄想?谓我我所想，成决定论，是名成妄想。】

【注释】

“谓我我所想”：谓凡夫及外道，计五蕴法为我我所之想。

“成决定论”：以宗、因、喻等虚妄法，强成有我且认为是决定不变之论。

【义贯】

“大慧，云何”为“成妄想?谓”凡夫及外道，计五蕴法为“我、我所”之“想”，而以宗因喻等虚妄法，强“成”有我且认为是“决定”不变之“论”，如是所成之妄想，“是名”为“成妄想”。

【大慧，云何生妄想?谓缘有、无性生计着，是名生妄想。】

【注释】

“缘有、无性生计着”：谓执诸法皆以有、无二法为缘，而生计着之妄想。“有、无性”，即有、无二法。

【义贯】

“大慧，云何”为“生妄想?谓”执诸法皆“缘有、无”二“性”(二法)而“生计着”之妄想，“是名”为“生妄想”。

【大慧，云何不生妄想?谓一切性本无生，无种因缘生无因身，是名不生妄想。】

【注释】

“不生妄想”：此为妄计万物未生之前，先有不生之体，此体则不从因缘而生。

“谓一切性本无生”：“一切性”，即一切法。谓计一切法本来无有生起，亦从来不生。

“无种因缘生无因身”：“无种”，“种”即能生之义，以计“无”为能生一切，故称“无”为“无种”。此谓以无种之因缘，而生无因之身。“无因之身”，指虽有种种物之体生起，然此体则不待因缘而生，称为无因身。“身”，即是体。

【义贯】

“大慧，云何”为“不生妄想?谓”计“一切”法之“性本”来“无”有“生”起，且妄谓由“无种”之“因缘”即能“生”出“无”须待“因”缘而生之“身”(体)，如是而起之妄想，“是名”为邪计“不生”之“妄想”。

【大慧，云何相续妄想?谓彼俱相续如金缕，是名相续妄想。】

【注释】

“谓彼俱相续如金缕”：谓计根身器界等，俱相续连属，犹如金织于缕。“俱”，皆也。“彼”，指根身器界等法。

【义贯】

“大慧，云何”为“相续妄想?谓”计“彼”根身器界等法，“俱”皆“相续”连属，犹“如金”织于“缕”，如是而起之妄想，“是名”为“相续妄想”。

【诠论】

此为计根身器界，循环往复，各有实体，如针引线，相续无穷，亦如缕织金，递相连属。

【大慧，云何缚不缚妄想?谓缚不缚因缘计着，如士夫方便，若缚若解，是名缚不缚妄想。】

【注释】

“缚不缚妄想”：“不缚”，即是解，此即缚与脱之妄想。

“谓缚不缚因缘计着”：谓由缚与脱之因缘，生实有自性之计着。

“如士夫方便，若缚若解”：“士夫”，即人。此谓如人以绳之方便，结绳作结，结已还解。

【义贯】

“大慧，云何”为“缚”与“不缚”(解脱)“妄想?谓”诸二乘人对“缚”与“不缚”(解税)之“因缘”，生实有自性之“计着”。此犹“如士夫”(人)，以绳之“方便”，结绳作结，结已还解，愚痴之人即见绳为实有“若缚若解”之事，然绳实无缚无解。“是名”为“缚不缚妄想”。

【诠论】

此言二乘不达生死涅盘本来平等，真如无缚无脱，以不了此，故执实有生死可缚此身，有涅盘可脱此身；故厌生死，取涅盘；如人结绳为结，结后解之，而绳本来不二，亦无有结，亦无有解，然以妄想故，见绳有结、有解，亦如是。

【于此妄想自性分别通相，一切愚夫计着有无。】

【义贯】

“于此”十二种“妄想自性”之“分别”相与共“通相”之境界，“一切愚”痴凡“夫”不达性空，而妄“计”执“着”为实“有”或实“无”。

【诠论】

此为总结以上十二种妄想之分析。十二种妄想皆由所缘境而有差别相，然总不外妄想；而愚夫不了此，不但外执种种境界，更内执依此等境界所起之种种妄想，为实有自性，执之不舍，故成系缚，若了唯是自心，则顿时不脱而脱。

【大慧，计着缘起而计着者，种种妄想计着自性，如幻示现种种之身，凡夫妄想，见种种异幻。

大慧，幻与种种，非异非不异：若异者，幻非种种因；若不异者，幻与种种无差别；而见差别，是故非异非不异。

是故大慧，汝及余菩萨摩诃萨，如幻缘起妄想自性，异不异，有无，莫计着。】

【注释】

“计着缘起而计着者”：“缘起”，即缘起自性、或缘起诸法，亦即因缘生法。“计着”，即妄想。谓若计着缘起之法而生妄想计着者，亦即：依缘起自性而生妄想。

“种种妄想计着自性”：便会更依种种妄想，而计着缘起为有实自性。此为依妄想复执缘起为有实自性。

“如幻示现种种之身”：“幻”，即咒术。谓譬如以咒术所示现之种种幻化之身。如咒巾成兔，咒竹成龙。咒则比喻无明习气，巾与竹则喻为所依之真如，兔与龙则比喻缘起诸法。

“凡夫妄想，见种种异幻”：“异幻”，有异于幻化之物，即，不能了见其为幻化，以为是实物之义。此谓，凡夫以依于自心妄想，而见种种法为不同于幻化之物，(见其为实，则计为不幻)。

“幻与种种”：“幻”，幻术。“种种”，幻术所现之种种法。

“非异非不异”：“不异”，一也。即非一非异。

“若异者，幻非种种因”：幻术与所现之种种法若定相异者，则幻术不应成为其所化现之种种法之生因。然此种种幻法实因幻术而起，故幻术与所幻之法非异。

“若不异者，幻与种种无差别”：然而幻术与种种幻术所生之法，若不异者，则幻术与种种幻法应无差别。

“而见差别”：而今见幻术与所幻之法实有能生及所生之差别，故幻术与种种幻法非一(非不异)。

【义贯】

“大慧”，若“计着缘起”诸法“而”生妄想“计着者”，便会更依“种种妄想”而“计着”缘起诸法为有实“自性”。譬“如”以“幻”术而“示现种种”幻化“之身，凡夫”无智，于此等幻化之物，以依自心“妄想”，而“见”有“种种异”于“幻”化之实物，且执以为实。“大慧，幻”术“与”其所化之“种种”幻法，实“非异、非不异”(非一非异)。幻术与其所幻之法“若”定相“异者”，则“幻”术(妄想)应“非种种”幻法(缘起)之生“因”；然幻术实为幻法之生因，故幻术与幻法为不异。复次，幻术与其所幻现之法“若不异者”(若是一)，则“幻”术“与”其所幻之“种种”法，应“无差别；而”今“见”二者实有能生及所生之“差别”，故幻术与其所幻之法非不异(非一)。“是故”知幻术及其所幻之法实“非异、非不异”(非一非异)，离于一异，不可取着。

“是故，大慧，汝及”其“余”诸“菩萨摩诃萨”，于“如幻”之“缘起”诸法所生之“妄想自性”，对于其“异、不异，有、无”等相，皆“莫计着”，以皆依真如而起。唯心所现，了无自性，本自圆成故。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：心缚于境界，觉想智随转，无所有及胜，平等智慧生。】

【注释】

“心缚于境界”：“境界”，六尘境界。众生以心迷于圆成实性，而为六尘境界所缚。

“觉想智随转”：“觉想”，妄觉妄想，以依妄觉及妄想，而令本有之智随着境界而转。

“无所有及胜”：“无所有”，即无相之境界。“胜”最胜处，指如来地。谓：若以真智，了达依他(缘起境界)及遍计(妄想)，本无所有，即达无相、无所着，及最殊胜之佛地。

“平等智慧生”：“平等智慧”，指真如之智；以证真如，方达究竟平等——以一真即一切真，而见诸法如义。此谓：如是则真如平等之智慧，自然生起。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”

众生以迷于圆成如智，而致“心”系“缚于”六尘“境界”，因而依妄“觉”及妄“想”，而令本觉之“智随”着境界而“转”。若了境界(依他)及妄想(遍计)本“无所有”，而达无相、无所着“及”最殊“胜”之如来地，则真如“平等”之“智慧”，便自然“生”起。

【妄想自性有，于缘起则无；妄想或摄受，缘起非妄想。

种种支分生，如幻则不成；彼相有种种，妄想则不成。】

【注释】

“妄想自性有”：“自性”，指遍计自性所执之名言。谓于妄想取着中，则一切遍计所执名言之自性，即显现有。

“于缘起则无”：然于缘起诸法本身，实无名言之计着。

“妄想或摄受”：此句解释何以妄想便令一切成妄有自性?以依于妄想而摄受取着诸名言故。

“缘起非妄想”：此句解释：何以于缘起本身则无名言、自性等之计着?以一切缘起诸法，其本身皆非有妄想故。

“种种支分生”：“支分”，四肢及身分。身分即身躯。此谓：如幻师，幻作男女，则有种种四肢及身躯生出。此指依妄想，则见种种缘起如幻之相为实。

“如幻则不成”：若了皆是自心如幻之妄想所现，则种种支分皆不得成就，亦即，则见其实皆非支分，而不为所惑，以其皆无有自性，故其惑事皆不得成就。

“彼相有种种，妄想则不成”：同样的，彼幻相虽有种种差别显现，若知惟是妄想之所生起，元无自性，彼诸幻相则不能成就惑事，迷惑于我。

【义贯】

于“妄想”取着中，则一切遍计所执名言之“自性”即现“有”，然“于缘起”诸法本身“则”实“无”种种名言之计着；何以妄想便令一切有自性?以依于“妄想或”(而)“摄受”取着名言，故令一切妄现有自性。何以于缘起上则无名言、自性之计着?以“缘起”诸法本身皆“非”有“妄想”计着故。如幻师，幻作男女，则有“种种”四“支”(肢)、身“分”(身躯)“生”出；若了彼一切皆“如幻，则”彼种种支分皆“不”得“成”就迷惑之事，(诳人不得)。

同样的，“彼”缘起诸皆“相”，虽“有种种”差别显现，若知惟是自心“妄想”之所生，原无自性，“则”彼诸幻相，即“不”能“成”就惑事，迷惑我之真智。

【彼相则是过，皆从心缚生；妄想无所知，于缘起妄想。
此诸妄想性，即是彼缘起，妄想有种种，于缘起妄想。】

【注释】

“彼相则是过”：彼缘起之相，则是令心起妄想之过咎者。

“皆从心缚生”：然诸缘起相，却是皆从心为妄想所缚而生。

“妄想无所知”：妄想之生起，为由于对缘起性无所了知，不知其性本空。

“于缘起妄想”：是故于缘起诸法生妄想。

“此诸妄想性”，即是彼缘起”：此言妄想与缘起二者本不异。

“妄想有种种，于缘起妄想”：妄想之所以有种种差别，皆是于缘起诸法中生妄想计着，故妄想与缘起非一，以能依、所依非一故。

【义贯】

“彼”缘起诸“相则是”令心起妄想之“过”者。然诸缘起相，却“皆”是“从心缚”于妄想而“生；妄想”之生起，为由于对缘起性“无所”了“知”，不知其性本空，故“于缘起”诸法上横生“妄想”。

然而“此诸妄想”之“性，即是彼缘起”性，二者本非异；而“妄想”之所以“有种种”差别，皆是依“于缘起”诸法，而生种种“妄想”计着，故妄想与缘起亦非一。

【诠论】

这里，前四句偈颂“妄想”与“缘起”互生；后四句偈明“妄想”与“缘起”不一不异。

【世谛第一义，第三无因生；妄想说世谛，断则圣境界。】

【注释】

“世谛第一义”：世谛与第一义谛，即摄一切法。诸佛说法，常依此二谛，此外则为外道邪计。

“第三无因生”：除世谛及第一义谛外，若说有第三谛，即外道之无因生论。外道立二十五谛，明因中有果：第一、从冥初生觉，第二、从觉生我心，第三、从我心生色声香味触等。此处所说之无因，即所谓自然性。

“妄想说世谛”：法本无说，而云有二谛者，以众生有“妄想”，故“说”有“世谛”之建立。

“断则圣境界”：若断除妄想，则达圣智第一义谛，断妄即真。

【义贯】

“世谛”及“第一义”谛，即摄一切法，若说有“第三”谛，即是外道所计的“无因生”之邪论。法本无说，而云有二谛者，以众生有“妄想”，故“说”有“世谛”之立；若“断”除妄想，“则”立即达于“圣”智第一义之“境界”，以断妄即真故。

【譬如修行事，于一种种现，于彼无种种，妄想相如是。譬如种种翳，妄想众色现，

翳无色非色，缘起不觉然。譬如练真金，远离诸垢秽，虚空无云翳，妄想净亦然。】

【注释】

“譬如修行事，于一种种现”：“修行事”，指禅观之十遍处，亦称十一切处。禅有十种一切处之修法，谓青、黄、赤、白等，皆遍一切。“于一种种现”，谓于一境中，以心想故，而有种种青黄等色现。

“于彼无种种，妄想相如是”：同样的，于彼真谛圆成性中，本无种种差别，但由妄想取着，则有种种差别相生，亦复如是。

“譬如种种翳，妄想众色现”：缘起诸法本来无有，由妄计着，故有相形成。正如人见空中有种种色相现，为由于其眼患翳病。同样的，以自心中有妄想病，而见有众色显现。

“翳无色非色，缘起不觉然”：然而翳本身实无色与非色之别；相同的，缘起诸法本身，并不觉知自己有种种差别相，也是一样。“然”，如此。

“譬如练真金，远离诸垢秽”：又譬如以金矿而练真金，若能远离沙等诸垢秽物，则金体之纯性自然显现。

“虚空无云翳，妄想净亦然”：又，虚空中若无乌云之翳，则朗朗晴空自现。同样的，若了依他起及遍计所执皆无体，则妄想皆净，圆成独露，亦复如是，如真金真与晴空之显露。

【义贯】

“譬如修”十遍处定观“行”之“事，于一”境中，以心想故有“种种”青黄赤白等色，遍于一切处而“现”；同样的，“于彼”真谛圆成性中，本“无种种”差别，但由“妄想”取着，则有种种差别“相”生亦“如是”(此偈为颂妄想自性，依于妄想，而令种种相现)。

缘起诸法本来无生，由妄计着，故有相形成，“譬如”人见空中有“种种”五色之相，是为由其目病“翳”所致；同样的，由于自心有种种“妄想”，而见有“众色”相显“现”；然而“翳”本身实“无色”与“非色”之别。相同的，“缘起”诸法(既由妄想所生，故彼缘起诸法)实“不觉”知、亦不自作念自己有种种差别相，亦“然”(种种差别在于众生自妄想心，非在缘起诸法。此第二偈为颂缘起自性非实，乃由妄想而现。)

“譬如”以金矿“练真金”，若能令矿“远离”沙石等“诸垢秽”物，则金体之纯性自然显现；又“虚空”中若“无”乌“云”之遮“翳”，则朗朗晴空之面貌自现；同样的，若能顿了依他、遍计本无自体，而令“妄想”皆“净”，圆成即应时独露，“亦”复“然”，此即：若金中无垢秽，金性自然全部显发；虚空若无云翳，空相自然明显，亦如是。(第三偈为颂圆成实性显发之所以：圆成自性之显发，为了妄想自性(遍计)及缘起自性(依他)无有自体，因而远离依计之垢秽，翳障、如是而令圆成独露。)

【无有妄想性，及有彼缘起，建立及诽谤，悉由妄想坏。】

【注释】

“无有妄想性”：实无有一法名妄想性。

“及有彼缘起”：而且亦无有彼缘起之法。以妄想及缘起，本离有无，唯心所现。“有”为承上句之“无有”。

“建立及诽谤”：若妄言取着有无性，即堕建立之常见，及诽谤之断见。

“悉由妄想坏”：此等恶见悉由依于妄想分别，而坏圆成实性本离于有无之正见。

【义贯】

实“无有”一法名“妄想性，及”亦无“有彼缘起”诸法之性可得，以妄想性与缘起性，本离有无，唯心所现。若妄言取着有无性，即堕“建立”之常见，“及诽谤”之断见。此等恶见“悉由”依于“妄想”分别，而“坏”圆成实性本离于有无之正见。

【妄想若无性，而有缘起性；无性而有性，有性无性生。】

【注释】

“妄想若无性，而有缘起性”：妄想若无实自性，而言有缘起之实自性可得，即不合道理：以缘起为依妄想而生。

“无性而有性”：然诸外道妄想计着依于冥初无性，而有诸法之实自性生起。

“有性无性生”：“有性”，即有。“无性”，即无。谓，又计有性及无性二种，为能生一切诸法。

【义贯】

“妄想若无”实自“性，而”言“有缘起”之实自“性”可得，即违道理。然外道妄想计着，谓依于冥初之“无性，而有”诸法之自“性”生，及计“有性”及“无性”二种，为能“生”一切诸法。

【依因于妄想，而得彼缘起，相名常相随，而生诸妄想。
究竟不成就，则度诸妄想，然后智清净，是名第一义。】

【注释】

“依因于妄想，而得彼缘起”：外道虽言依于“有”“无”二性能生一切诸法；而其实则是依于妄想自性之因，而得彼缘起自性。亦即，一切皆依心妄有：依妄想，有缘起。

“相名常相随，而生诸妄想”：而相与名二者常相随逐，如影随形，皆是虚妄；以不了此，而妄自生起诸妄想。

“究竟不成就，则度诸妄想”：然穷究其妄源，则缘起与妄想两者实皆不得成就：以缘起依妄想，而妄想本身亦无自性，所依既无自性，则能依自然亦无自性。“不成就”，即不成立。知是了知，则灭度一切妄想。“度”，灭也。

“然后智清净，是名第一义”：然后便得回复圣智清净，是名为达第一义。

【义贯】

诸法之生起，非依有无二性，而实为“依因于”无始之“妄想”自性，“而得”成就“彼缘起”诸法之性；而妄“相”与假“名”二者“常相”伴“随”，如影随形，皆是虚妄；众生以不了此，“而生”起“诸妄想”，然穷其底源，则妄想及缘起两皆“究竟不”得“成就”(成立)，以缘起依妄想，而妄想本身亦无自性，如是则能依所依皆无自性，故不成就。若能如是觉了，“则”可灭“度诸妄想，然后”便复得本具之圣“智清净，是名”为达圣谛“第一义”。

【妄想有十二，缘起有六种，自觉知尔焰，彼无有差别。
五法为真实，自性有三种，修行分别此，不越于如如。】

【注释】

“妄想有十二”：妄想虽有十二种之殊。

“缘起有六种”：缘起亦有六种之别。此六种缘起有两种讲法：(一)为六尘，因为缘起诸法系由六尘境风所动而起。(二)为六因，即前所说之当有因、相续因、相因、作因、显示因、待因六者。因为一切缘生之法，不出此六因故。

“自觉知尔焰、彼无有差别”：然而若以自觉圣智观之，则知诸妄想相及缘起相，皆是被尔焰之所障碍，故有如是之诸多差别妄想现起，而其实彼等诸法皆无有差别，以皆如故。“尔焰”，即所知，或所知障。

“五法为真实”：相、名、妄想、正智、如如等五法，本皆为一真实之相。

“自性有三种”：自性虽有缘起、妄想、圆成三种之多。

“修行分别此，不越于如如”：而修真实行者，以真智分别了知于此，则知一切皆不越于如如，皆在如如之中，亦即皆为真如实相。

【诠论】此二偈为颂妄想与缘起本一，五法及三性本如如也。

【义贯】

“妄想”虽“有十二”种之殊，而“缘起”亦“有六种”之别；然则若以“自觉”圣智观之，则“知”诸妄想相及缘起相，皆是由于“尔焰”障遮隔了真如之一相，所现起之虚妄相(虚妄差别相)，而其实“彼”等诸法皆本一如，“无有差别”。

相、名、妄想、正智、如如等“五法”，亦本皆“为”一“真实”所现之相；而“自性”虽“有”缘起、妄想、圆成“三种”之多，然“修”真实“行”者，以真智“分别”了知“此”等诸法，则知一切皆“不越于如如”，皆在如如之中，皆为真如实相。

【众相及缘起，彼名起妄想，彼诸妄想相，从彼缘起生。
觉慧善观察，无缘无妄想，成已无有性，云何妄想觉?】

【注释】

“众相及缘起，彼名起妄想”：若分别众相及缘起诸法，彼即名为起妄想。

“彼诸妄想相，从彼缘起生”：是故彼诸妄想相，皆从彼缘起诸法而生。

“觉慧善观察，无缘无妄想”：若以自觉之圣智慧善观察，则了知本无缘起，亦无妄想。“缘”，缘起。

“成已无有性，云何妄想觉?”：“成”，圆成实性。谓圆成本身已无有自性，更何况由圆成而起的依他、遍计会有自性可得?甚而更言有断除妄想后之觉悟?此即五法、三性、能觉所觉，悉皆离。

【义贯】

若分别“众相及缘起”诸法，“彼”即“名”为“起妄想”；是故“彼诸妄想相”，皆为“从彼缘起”诸法而“生”。

若以自“觉”之圣智“慧善观察”，则了知本“无缘”起，亦“无妄想”，了无一法可得。即使圆“成”实本身亦“已无有”自“性”，更何况依他起性，及遍计之性，会有自性可得?若如是一切皆无自性可得，“云何”而言实有断除“妄想”而得之“觉”哉?

【彼妄想自性，建立二自性，妄想种种现，清净圣境界。】

【注释】

“彼妄想自性，建立二自性”：以依彼妄想自性，而得建立依他起，及遍计所执二种自性。

“妄想种种现”：若依凡夫在迷之妄想，则有种种妄相现起。此即是依他起性。
“清净圣境界”：若以圣智观察，则一切本为清净圆成之相，此即圣智所自证之境界。
【义贯】

以依“彼妄想自性”，故得“建立”依他起、及遍计所执“二”种“自性”。是故若依凡夫在迷之“妄想”，则有“种种”虚妄之相“现”起；若以圣智观察，则法法本自“清净”圆成，此即“圣”智所证之“境界”。
【妄想如画色，缘起计妄想，若异妄想者，则依外道论。】
【注释】

“妄想如画色，缘起计妄想”：此二句言依他起及遍计所执二性互起。谓妄想有如画师，运想分布画色，而成就画像。此即依妄想而成缘起诸相。第二句言：缘起之相成就后，复依彼缘起之相，而生种种计着之妄想，此即依缘起复起妄想。申言之，譬如画师运想分布彩色，便是由妄想生缘起；画成之后，世人观之，或爱或怖，种种分别，即是由缘起再生妄想。

“若异妄想者，则依外道论”：若言异于妄想之因而有诸法生者，则是依止外道之邪因论。再以前面之譬喻而言：然而彩色乃是因画师运想而起，反过来，画师之运想却因彩色而彰显，若离此彩色与运想之外，而能有端严之画像可得者，未之有也。凡十法界诸缘起之相，皆依想心而有，若言异于此因而有诸法得成就者，即是外道之冥谛、胜性、时、方、微尘等能生万物之邪论。
【义贯】

“妄想”有“如”画师，能运想分布“画色”，令成画像(由妄想生缘起)，画成之后，众生复于此“缘起”之相，生种种“计”着之“妄想”(由缘起生妄想)；“若”言“异”于“妄想”之因而有诸法生“者，则”为“依”止“外道”所计邪因能生之“论”。
【妄想说所想，因见和合生，离二妄想者，如是则为成。】
【注释】

“妄想说所想”：“妄想”，即能妄想，亦即妄想自性(遍计自在)；“所想”，所妄想，亦即依他起性。谓以依能妄想之遍计性，而说有所妄想之依他起性。若了能妄想实无，犹如虚空华，则知亦无所妄想者；如是，能依既无，所依自然无寄。

“因见和合生”：“见”，即能见与所见二者合言。谓因能见与所见二者和合一处而有依他、遍计及能想、所想等诸相生起。“能见”，即妄想自性；“所见”，即依他起性。

“离二妄想者，如是则为成”：若离于依他起、及遍计执二种妄想者，如是则当一体即是圆成实性，离妄即真。“二妄想”，即能妄想(遍计)，及所妄想(依他起)。
【义贯】

以依能“妄想”之遍计所执性，而“说”有“所”妄“想”之依他起性，(若离妄想，则无依他之性——能想既亡，所想自寂)，“因”能“见”与所见二者“和合”一处，而有遍计及依他二性“生”起。若“离”依他与遍计(能、所)“二”种“妄想者，如是则”当体即“为”圆“成”实性。

【大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，惟愿为说自觉圣智相，及一乘；若自觉圣智相及一乘，我及余菩萨，善自觉圣智相及一乘，不由于他，通达佛法。】
【注释】
“不由於他”：不由其他法门而修证，即因此一门而独超之义。
【义贯】

“大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，惟愿”世尊“为”我等解“说自觉圣智”之行“相，及”究竟“一乘”之行相；“若”世尊为我等说“自觉圣智”之行“相，及”究竟“一乘”之行相，而令“我及”其“余”诸“菩萨，善”了知“自觉圣智”之行“相，及”究竟“一乘”之行相，则能“不由于”其“他”法门之修证，以此一门独超，而“通达”一切“佛法”。
【诠论】

此地，大慧是举究竟理与究竟智为问。自觉圣智即究竟智，而一佛乘即究竟理。因为前面佛在偈中作结论说：妄想清净，即是圣智境界；大慧欲大众皆能升进于此境界，故有此问，然而此究竟理与究竟智，本是清净一心；心、佛、众生，于此各皆圆具。若善此旨，则了一一法即是心、即是理、即是智，因而成就法身，不由他证。
【佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。
大慧白佛言：唯然受教。

佛告大慧：前圣所知，转相传授：妄想无性。菩萨摩诃萨独一静处，自觉观察，不由于他，离见妄想，上上升进，入如来地，是名自觉圣智相。】
【注释】

“前圣所知，转相传授：妄想无性”：以“妄想无性”而答自觉圣智相的原因是：因为妄心无处即是菩提，生死涅盘，本来平等——先圣所传授者，只是这个究竟之理。此理为佛佛相传，

祖祖相承，所以说“转相传授”。“前圣”，即先佛。

“独一静处，自觉观察”：然而妄想原无而须断，非徒口说妄想无性，便可证真；所以须独一静处，以自觉智，观察妄无自性。贵乎自一心默证，非从先圣得来。《法华经》云：“知法常无性，是故说一乘”。《华严经》云：“诸法无性，即第一义”。本经言妄想无性即自觉圣智，故知无性之旨，乃圆顿教中直指人心，见性成佛之显说。其他如六祖说：“不断百思想”，及二祖说：“觅心了不可得”，皆是证无性之旨。

“离见妄想”：“见”，即能见所见。离于能见所见之妄想，亦即离于能所之妄想。

【义贯】

“佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。”

“大慧白佛言：唯然受教”。

“佛告大慧：”自觉圣智之行相者，乃“前圣所”自证“知”、“转相传授”深密之法，其要旨为：“妄想无性”。“菩萨摩诃萨”秉此教，“独”自于“一”寂“静处”，以“自觉”智“观察”此妄想无性之理，“不由于”其“他”法门而修证，唯以此一门直进独超，“离”于能“见”所见等一切“妄想”；如是，离之又离，以至于无离，无离亦不得，方于菩萨诸地中“上上升进”，而“入”于“如来”自觉“地”，“是名”为内证“自觉圣智”之行“相”。

【大慧，云何一乘相？谓得一乘道觉，我说一乘。云何得一乘道觉？谓摄所摄妄想，如实处不生妄想，是名一乘觉。大慧，一乘觉者，非余外道、声闻、缘觉、梵天王等之所能得，唯除如来，以是故，说名一乘。】

【注释】

“一乘相：一佛乘之行相”。一佛乘为如来所乘大乘之法。此法以唯佛得之，故名为一乘。

“一乘道觉”：一乘道之究竟觉。

“摄所摄妄想”：觉知能摄取之心与所摄取之境，皆为自心妄想所现。

“如实处不生妄想”：“如实”，真如实际。谓于真如实际之处安住，而不生妄想。

【义贯】

“大慧，云何”为“一”佛“乘”之行“相？谓”证“得一乘道”之究竟“觉，我”即“说”此为“一”佛“乘。云何”为证“得一乘道”之究竟“觉？谓”觉知能“摄”取之心及“所摄”取之境，皆为自心“妄想”所现，于真“如实”际之“处”安住，而“不生妄想”，亦无住念，“是名”为“一乘”道“觉。大慧”，此“一乘”道之究竟“觉者，非”是其“余外道”或诸“声闻、缘觉、梵天王等之所能”证“得，惟除”佛“如来”外，余皆不能得，不能乘，“以是”之“故，说名”为“一”佛“乘”。

【大慧白佛言：世尊，何故说三乘，而不说一乘？佛告大慧：不自般涅盘法故，不说一切声闻缘觉一乘；以一切声闻缘觉，如来调伏，授寂静方便，而得解脱，非自己力，是故不说一乘。复次大慧，烦恼障业习气不断故，不说一切声闻缘觉一乘；不觉法无我，不离分段死，故说三乘。】

【注释】

“何故说三乘，而不说一乘”：大慧之意为：一佛乘是以等视一切法、一切众生为最高之极则，那么如来何故以往只说三乘，而不为声闻缘觉说一乘法？

“不自般涅盘法故”：“自”，自证、自觉。所谓“般涅盘法”者，为觉了“生死即涅盘”之无上大涅盘法，并非为有能取所取之二乘取相涅盘法。

“不说一切声闻缘觉一乘”：“不说”，不为之说。此谓：因此不为说，而令一切声闻缘觉得闻一乘法。此句为倒装句，其次第实为：“不为一切声闻缘觉说一乘”之法。在印欧语文中，“说”字可以有两个受词，直接受词(一乘)，与间接受词(一切声闻缘觉)这种动词称为授与动词(Dative
verb)。又，佛之所以不说一乘而说三乘者，以一乘道乃顿教门，而二乘乃钝根人，须依方便渐次而修，故不能一时即为之说，须待机熟方说。故知不说者，非究竟不说，待时而已，以二乘皆当作佛；又，如来不舍一切众生，更何况二乘之人。

“如来调伏，授寂静方便，而得解脱”：谓二乘人皆为如来之所调伏，而后方授以令身心寂静之方便法门，依之修行，而得偏解脱。是故二乘之解脱，为制伏身心，令寂止不起，谓之解脱。

“非自己力”：非以其自己自证之自觉圣智之力，而证一切解脱。

“烦恼障业习气不断故”：“烦恼障业习气”，即无明习气。以一切声闻缘觉但断见思二惑，而无明惑(无明烦恼业障之习气)全在，仍不断除。其之所以不断除者，以二乘之人，得少为足，能得偏证之涅盘，已为满足，不愿更上上趋进，而以所证之少分，便欲沉空滞寂，耽于无为，止于化城。是故二乘之不断除无明习气者，不是不能，而是尚未发心；唯有发大愿，趣求究竟觉的菩萨摩诃萨，方能心无厌足，而断除一切无明习气，心无所住，一往直趋无上道觉。

“不觉法无我，不离分段死，故说三乘”：这是总说“但说三乘，不说一乘”之最主要的原因。因为二乘但除我执，而不能觉了法无我，达于法空，去法执，因而虽断见思烦恼，而犹身居

分段生死，未名变异，故其未离分段生死。是故如来为此小机之人，先说三乘，待机而说一乘。

【义贯】

“大慧白佛言：世尊”，以往“何故”只“说三乘，而不”直“说一乘”之旨？

“佛告大慧：”所以不为说一乘者，有四原因：一者，以声闻缘觉根机不足，“不”能“自”觉了知生死即涅盘之无上“般涅盘法故”，因此如来暂“不”为众宣“说”，而令“一切声闻缘觉”得闻究竟“一乘”之道；二者，“以一切声闻缘觉”，皆须由“如来调伏”后，方“授”以令身心“寂静”之种种“方便”法门，依之修行，令身心寂止，“而得”偏“解脱”，故其所得之解脱并“非”以其“自己”自觉圣智之“力”，证得无缚无脱之一切解脱，“是故不”为之径“说一乘。复次大慧”，三者，以诸二乘人但断见思二惑，而无明“烦恼障”之“业习气”(无明惑)全在，仍“不断”除“故”，是故暂“不”为“说”而令“一切声闻缘觉”一时皆闻究竟“一乘”之旨。四者，以二乘人但除我执，尚“不”能“觉”了“法无我”，达于法空，因而彼虽断见思烦恼，然身犹居分段，未名变异，故“不离分段”生“死”；如来为化此小机之人，“故”先为之“说三乘”，待机熟然后为说一乘，令臻究竟。

【大慧，彼诸一切起烦恼过习气断，及觉法无我，彼一切起烦恼过习气断，三昧乐味着非性，无漏界觉；觉已，复入、出世间，上上无漏界，满足众具，当得如来不思议自在法身。】

【注释】

“彼诸一切起烦恼过习气断”：“彼”，指二乘人。“起烦恼”，现行烦恼。谓若彼二乘人能将一切起现行之烦恼过恶习气皆悉断除。

“三昧乐味着非性”：觉知对三昧乐之味着，实非有自性，乃惟心妄现；如是了知，故能立即舍离如是贪着。“三昧”，指灭受想定。

“无漏界觉”：而对无漏界之执着，便得觉悟。以灭受想定为无漏定；故其境界为无漏界。漏者，烦恼，指见思之粗烦恼，而灭受想定能制伏见思令不起，故名无漏，非实无漏：以贪爱寂灭境界，即是漏也。

“上上无漏界，满足众具”：而于上上之真无漏界中，修诸功德，满足诸大愿行；“众具”，指福德智慧二种庄严具足。

【义贯】

“大慧”，若“彼”二乘人将“诸一切”能“起”现行“烦恼过”恶之“习气”皆悉“断”除，“及”除了人无我之外，又能“觉”了“法无我”之旨；“彼”于尔时便能令“一切起”现行之“烦恼过”恶“习气”，悉皆究竟“断”除；断除已，即能觉知其灭受想“三昧乐”之“味着，非”有实自“性”，乃惟心妄现；如是了知，便能立即离于三昧乐着，以了知无性故，对权设之“无漏界”之执着便得“觉”悟；

“觉”悟“已”，入实报土，得法性身，“复入、出”于“世间”，随类现形，示生示灭，度诸有请，而于“上上”之真“无漏界”中，修诸功德，至于一切“满足，众”福德智慧二严“具”足，至上品寂光，“当”证“得如来不思议”之“自在法身”。

【诠论】

这一段是说自小入大(回小向大)，声闻当作佛，即是显说究竟一乘之旨。盖一乘者，谓唯有此一乘为实，余皆非实，故终究三乘皆将入于一乘：如众川入海，等同一味，此为究竟一乘之义。因此，此节经文为在表明即权即实，权者，只是过渡时期。盖以未断无明习气，未达法无我理，所以沉空滞寂，味涅盘乐，故名声闻。今能断彼习气，觉法无我，了知空寂无性，便当下顿离，而发无漏智，觉无漏界，觉已，证法性身，随类现形，示生示灭，度脱有情，待证上品无漏寂光，备具妙严，圆成果德，即证得如来之无上涅盘，得不思议自在法身。因此大小乘人，皆当作佛，终无差别，是故名为“一佛乘”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

诸天及梵乘、声闻缘觉乘、诸佛如来乘，我说此诸乘。

乃至有心转，诸乘非究竟。若彼心灭尽，无乘及乘者，无有乘建立，我说为一乘。】

【注释】

“我说此诸乘”：我为一切众生演说此诸乘。

“乃至有心转，诸乘非究竟”：“转”，起、动。谓若有一念心动，虽佛乘亦非究竟，而况余乘乎？复次，诸乘之所以未究竟者，以其未离凡圣情量之故。何以故？若有见凡可转，有圣可成，纵得菩提，亦非究竟。所以说：“乃至有心转，诸乘非究竟”。

“若彼心灭尽”：若彼一切分别之心量都灭尽，达凡圣情忘之境界。

“无乘及乘者”：“乘”，所乘之法。“乘者”，能乘之人。无所乘之法及能乘之人，能所俱寂。

“无有乘建立，我说为一乘”：乃至无有诸乘差别，或一乘法门之建立，乘性亦泯，一念不生，我说此无乘之乘，名为一乘。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“诸天”乘“及梵乘、声闻缘觉乘”、及“诸佛如来”之一“乘”，凡此皆为“我”运大悲而为一切众生“说此诸乘”。

然而若“乃至有”一念“心”动“转”，则一切“诸乘”，连一佛乘在内，亦皆“非究竟”。

“若彼”一切诸乘之分别“心”量都“灭尽”无余，凡圣情忘，觉了“无”所“乘”之法“及”能“乘者”，能所俱寂，乃至“无有乘”名、乘相之“建立”，离名绝相，乘性亦泯，一念不生，“我说”此无乘之乘，名“为一乘”。

【引导众生故，分别说诸乘，解脱有三种、及与法无我、烦恼智慧等，解脱则远离。
譬如海浮木，常随波浪转；声闻愚亦然，相风所漂荡。彼起烦恼灭，余习烦恼愚。】

【注释】

“解脱有三种”：如来为众生说解脱有空、无相、无愿三种，称三解脱门。

“及与法无我”：“法无我”，为人法二种无我之节文。

“烦恼智慧等”：即烦恼障与所知障。“智慧”，即智慧障，亦即所知障。

“解脱则远离”：若得究竟无上解脱，则皆远离如是一切诸法。以上言诸乘虽非究竟，而佛亦说的原因，是为引导众生，所以广说三乘、三种解脱、二种无我、及净二障，以显真智。凡此皆是佛之随他意语，本非实法，但以钝根之人执为实有，为法所缚，不得究竟自在。若是上上机，顿见一切皆是自心现量，当下脱体无依，回视前说，如梦中物；一从梦觉，凡有皆离，所以佛说：“解脱则远离”。

“相风所漂荡”：“相风”，为空相之大风。即谓二乘人沉空滞寂，不能自已，故说是为空相大风之所漂荡。

“彼起烦恼灭”：“起烦恼”，即现行烦恼。“彼”，二乘。谓二乘人断见思惑，现行之烦恼虽已灭。

“余习烦恼愚”：“余”，有余。“习”，习气。“余习”，亦即无明，或根本无明。谓二乘人仍为根本无明习气之烦恼所愚。以其仍有余习未断，故其所居名为方便有余土。

【义贯】

诸乘虽非究竟之旨，然如来以慈悲，为摄受“引导”诸“众生故”，而“分别”为之广“说诸乘”之法，以及说“解脱有”空、无相、无愿“三种，及与”为之说人、“法”二种“无我”，以及说净“烦恼”障与“智慧”障(所知障)“等”种种方便法门。若得究竟无上之“解脱，则”皆“远离”如是一切诸法。

二乘未断无明流，即“譬如海”中之“浮木，常随”着“波浪转；声闻”人之“愚”痴不悟“亦然，”贪着寂灭，常为空“相”之大“风所漂荡”，不能自已。

“彼”于能“起”现行之“烦恼”虽已“灭”，然而仍为“余习”无明“烦恼”之所“愚”。

【味着三昧乐，安住无漏界，无有究竟趣，亦复不退还；得诸三昧身，
乃至劫不觉。譬如昏醉人，酒消然后觉；彼觉法亦然，得佛无上身。】

【注释】

“安住无漏界”：安住于灭受想、见思惑寂之权无漏境界。

“无有究竟趣，亦复不退还”：是故无有上求达于究竟的自觉圣趣之心，而亦不会退堕为凡夫。

“乃至劫不觉”：乃至劫尽亦不能觉。

“彼觉法亦然”：“觉法”，觉知法无我究竟之智。

“得佛无上身”：声闻缘觉之人虽沉空滞寂，然亦有成佛之时。盖二乘与佛，性本无差，但彼执法实有，为空所缚，故饮寂灭酒，睡无为床，昏昏如醉，积劫沉迷。若一旦酒醒梦回，未有不成佛者，所以说终将“得佛无上身”。

【义贯】

二乘人以“味着”灭受想“三昧”之“乐”，及“安住”于见思寂止之权“无漏界”，是故“无有”上求达于“究竟”的自觉圣“趣”之心，而“亦复不退还”于三界，成为凡夫；

然以其已“得诸三昧身”，故“乃至劫”尽，亦“不”能从涅盘乐中“觉”了。虽然不觉，然而“譬如”饮酒“昏醉”之“人”，待“酒”力“消”退时；“然后”即得悠悠“觉”醒；

“彼”二乘人“觉”知“法”无我究竟之智，不复执法为实“亦然”，待其觉后，亦当证“得佛”之“无上”法“身”。

楞伽阿跋多罗宝经义贯卷二终

站内搜索:设为首页 | 加入收藏 [繁体版]
文库首页 ┆ 智慧悦读 ┆ 基础读物 ┆ 汉传佛教 ┆ 藏传佛教 ┆ 南传佛教 ┆ 古 印 度 ┆ 白话经典 ┆ 英文佛典 ┆ 随机阅读 ┆ 佛学问答 ┆ 佛化家庭 ┆ 手 机 站

楞伽阿跋多罗宝经义贯 卷第三

[成观法师] [点击：2828] [放大] [正常] [缩小] [加粗] [打印] [字体:17px] [手机版]
背景色

楞伽阿跋多罗宝经义贯卷第三

宋天竺三藏求那跋陀罗译

沙门释成观撰注

一切佛语心品之三

【尔时世尊告大慧菩萨摩诃萨言：意生身分别通相，我今当说。谛听谛听，善思念之。

大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。佛告大慧：有三种意生身；云何为三？所谓三昧乐正受意生身、觉法自性性意生身、种类俱生无行作意生身。修行者了知，初地上上增进相，得三种身。】

【注释】

“意生身分别通相”：“分别”，即差别。“通”共通。此即别相与通相。前面虽然有提到，由修行者之四种大方便，而能入住八地，得意生身，但并未说意生身有几种差别，现在于共通的意生身相中，再分出三种差别，令知而趋于上乘。

“三昧乐正受意生身”：谓入三昧而乐正受所成之意生身。此为初地到五地所得。因前面经上说，初地即入大乘照明三昧，所以能得正受之乐，而成意生身。

“觉法自性性意生身”：如实觉知诸法自性所成之意生身。此为，六、七、八地所得。

“种类俱生无行作意生身”：“种类俱生”，为随顺众生之种类，而与其俱生。“无行作”，即无作行。谓虽随类现形，然亦无有作意，如摩尼宝珠，不作分别，如是所成之意生身，谓种类俱生无行作意生身。此为九地、十地及佛地所得者。

“修行者了知，初地上上增进相，得三种身”：以上皆为修行者悟了觉知，入于初地后，一步步上上增进之行相，渐次而证得此三种意生身。

【义贯】本节从略。

【大慧，云何三昧乐正受意生身？谓第三、第四、第五地三昧乐正受故，种种自心寂静，安住心海，起浪识相不生，知自心现境界性非性，是名三昧乐正受意生身。】

【注释】

“谓第三、第四、第五地三昧乐正受故”：这里经文只提第三、第四、第五地，而省略了初地、二地。因为这第一种意生身，根据上面经文，是初地就开始有的。同样的，第二种意生身，下面经文中，也省略了前面两地，只提第八地。

“种种自心寂静，安住心海”：“种种自心”即前七识。“心海”，即第八识。

“起浪识相不生”：由于前七识之种种心不生，所以如海水因风而起浪之诸识相便无从生起。

“知自心现境界性非性”：了知自心现之六尘境界，其性皆非有实自性。

【义贯】

“大慧，云何”为入于“三昧”而“乐正受”所成之“意生身？谓”从初地起，历经第二、“第三、第四、第五地”，以入于“三昧”而“乐正受故，”由定力所持，得令前七识之“种种自心”现妄想“寂静”不动而“安住”于第八藏识“心海”之中，是故如海水因风“起浪”之诸“识相”浪皆“不生”起，了“知自心现”之六尘等一切“境界”其“性”皆“非”有自“性，是名”为入于“三昧”而“乐正受”所成就之“意生身”。

【诠论】

第一种意生身，为以定力为主因，亦即是定增上。自“种种自心”以下，谓菩萨证空，不同于二乘心生味着，而为相风所动，所以说是“安住心海”。且菩萨证此，虽以定力为主，然亦不舍于方便慧，以此慧为辅，故以三昧正受乐中，亦能了了知一切境界唯是自心所现无有自性，所以不至于如二乘之味者而沉空滞寂。

【大慧，云何觉法自性性意生身？谓第八地，观察觉了如幻等法，悉无所有，身心转变，得如幻三昧，及余三昧门，无量相、力自在、明，如妙华庄严，迅疾如意，犹如幻、梦、水月、镜像，非造非所造，如造所造，一切色种种支分，具足庄严，随入一切佛刹大众，通达自性法故，是名觉法自性性意生身。】

【注释】

“谓第八地，观察觉了如幻等法，悉无所有”：谓菩萨从第六地起，至第八地中，以自觉正智观察觉了如幻等一切诸法，悉无所有，自性空寂。

“身心转变”：因而令身心转变，转粗为细，变染为净。

“无量相、力自在、明”：以无量之妙色相、神通力自在、及三明等功德，庄严如幻三昧，而聚成法身，即是意生身。

“如妙华庄严”：如以妙华庄严其体。

“迅疾如意”：此意生身之来去，其速迅疾，犹如心意。

“犹如幻、梦、水月、镜像”：然其体及其起灭，则犹如幻化、如梦中事、如水中月、如镜中像，离于有无，唯心所现。

“非造非所造，如造所造，一切色种种支分，具足庄严”：此意生身，虽非四大之能造，亦非其所造，亦即，其中不见有四大之能造所造可得。然亦如四大之能造所造，而令一切色相、种种四肢、身分，皆得具足，且庄严相好。“身分”，即身躯。

“随入一切佛刹大众”：以此如幻所造色相，随顺而普入于一切诸佛刹土大众之中，利乐度脱有情。

“通达自性法故”：以通达觉了自性法，了法无性故，故能作如是变化利益之事。

【义贯】

“大慧，云何”为如实“觉”知诸“法自性性”所成之“意生身？谓”菩萨摩诃萨从第六地起，至“第八地”中，以自觉智“观察觉了如幻等”一切诸“法”，实“悉无所有”，自性空寂，唯心妄现，因而“身心转变”，转粗为细，变染为净，便“得如幻三昧，及”其“余三昧门”，而以“无量”之妙色“相”、神通“力自在”、三“明”等功德庄严如幻三昧，聚成法性身，“如”以“妙华庄严”其体，而成意生身。此意生身之来去，其速“迅疾”犹“如”心“意”，然其体及其起灭，则“犹如幻”化、如“梦”中事、如“水”中“月”、如“镜”中“像”，离于有无，唯心所现，虽“非”四大之能“造”，亦“非”其“所造”，然亦“如”四大之能“造所造”相似，而令“一切色”相、“种种支”体身“分”，皆得“具足庄严”。菩萨摩诃萨即以此如幻所造之相，“随”应而普“入”于“一切”诸“佛刹”土“大众”之中，利乐度脱有情。菩萨摩诃萨以“通达”觉了“自性法”，了法无性“故”，故能作如是自在变化利益之事，“是名”为如实“觉”知诸“法自性性”所得之“意生身”。

【大慧，云何种类俱生无行作意生身？所谓觉一切佛法，缘自得乐相，是名种类俱生无行作意生身。大慧，于彼三种身相，观察觉了，应当修学。】

【注释】

“觉一切佛法”：觉了一切诸佛所证之法。此为自九地以上之所行境界。

“缘自得乐相”：缘自内心所证真如，得自觉圣智乐之行相。以证真如，故能全体起用，现无量种类身，教化利益，而了无作意。

【义贯】

“大慧，云何”为随顺众生“种类”而与其“俱生”然亦“无行”无“作”之“意生身？所谓”自九地以上，“觉”了“一切”诸“佛”所证之“法”，而“缘自”心内证真如，“得”自觉圣智“乐”之行“相”，以证真如体，故能起真如用，现无量种类身，如摩尼宝珠，教化利益，而了无作意，“是名”为“种类俱生，无行作意生身。大慧”，汝等“于彼三种”意生“身”之行“相”，皆须善“观察觉了”，俾能自利利他，“应当”如是“修学”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

非我乘大乘，非说亦非字，非谛非解脱，非无有境界。

然乘摩诃衍，三摩提自在，种种意生身，自在华庄严。】

【注释】

“非我乘大乘”：“大乘”，此指一佛乘，以佛乘在诸乘中为最大，能度脱无量众生，故名为大。此谓：非我所乘者而有大乘之名，以诸法离名故。

“非说亦非字”：一切佛法非有言说，亦非文字，以法离文字，离能说所说故。

“非谛非解脱”：“谛”，真谛，相对于妄而言。而我所证者，非真谛，亦非解脱，以法无真妄，无缚无脱。如是才是真正的究竟真谛，也才是真正的无上解脱。以上三句为颂佛所自证者，离一切相。

“非无有境界”：虽离一切相，然而也不是没有“于一切法得自在、真常、真乐、真我、真净”之上妙境界。亦即非离一切相便落断灭。相反的，是离一切相即得一切自在无碍。以上为颂佛所自证自行境，下面四句，则为佛教导众生以三乘之行法，亦得渐次逮得如来自在法身。

“然乘摩诃衍”：然诸菩萨若随顺佛所教而乘摩诃衍之种种上妙法门，亦得渐次证得自在法身。“摩诃衍”，即大乘。

“三摩提自在”：“三摩提”，即三昧。此句为颂第一种三昧乐正受意生身。谓菩萨以入三摩提，而能得第一种神通自在法身之意生身。

“种种意生身”：此句为颂第三种意生身：种类俱生无行作意生身。

“自在华庄严”：此句为颂第二种觉法自性性意生身。以上三句为颂菩萨摩诃萨依佛所教之三乘妙法，亦可得种种上妙法身意生身，乃至得与如来无二之自觉圣智、无量自在之法身。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“非我：”所“乘”者而有“大乘”之名，以诸法离名故；一切佛法“非”有言“说，亦非”文“字”，以法离文字，离能说所说。我所证者“非谛”亦“非解脱”，以法无真妄，无缚无脱。我所证者，虽离一切相，而亦“非无有”于一切法得自在，真常、真我、真净、真乐之上妙“境界”。

“然”诸菩萨摩诃萨若依佛所教，而“乘摩诃衍”(大乘)之种种妙法门，亦当得种种自在法身：如菩萨入“三摩提”，便能得第一种神通“自在”法身之意生身。乃至最终亦可得第三种与佛无异之“种种”随类现形、了无作意之“意生身”。于其中间，亦可得以种种功德法身“自在”之“华”所“庄严”之第二种意生身。

【尔时大慧菩萨摩诃萨白佛言：世尊，如世尊说：若男子、女人，行五无间业，不入无择地狱。世尊，云何男子、女人行五无间业，不入无择地狱？

佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。

大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。

佛告大慧：云何五无间业？所谓杀父、母、及害罗汉、破坏众僧、恶心出佛身血。】

【注释】

“五无间业”：即五逆罪，以此五逆罪业，定当得无间地狱之果报，故称五无间业。

“无择地狱”：即无间地狱之古译。以造无间业之人，不论何人，冥官皆押收之于无间地狱，没有简择，故称无择。

“破坏众僧”：“僧”和合之义。此即是破坏众僧之和合。众僧和合若坏，即不能修道得解脱，自利利他，故此罪极重。

“恶心出佛身血”：此以事言，则指提婆达多恶心欲害佛，使力士推山上大石欲压佛，护法金刚以金刚杵碎此大石为粉末，唯有一小石落下，中佛脚指出血。提婆达多因此而以父母所生身堕于无间地狱。

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨白佛言：世尊，如世尊”所“说：若男子”或“女人，行五”种“无间业”，亦有“不入”于“无择地狱”(无间地狱)者。“世尊，云何”而说“男子”或“女人”若“行五无间业”，却有“不入”于“无择地狱”者？

“佛告大慧：谛听谛听，善思念之，”我“当为汝”解“说”。

“大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教”。

“佛告大慧：云何”为“五无间业？所谓杀父”、杀“母、及”杀“害”阿“罗汉、破坏众僧”之和合、“恶心出佛身血”。

【大慧，云何众生母？谓爱更受生，贪喜俱，如缘母立。无明为父，生入处聚落，断二根本，名害父母。】

【注释】

“谓爱更受生”：谓贪爱为众生之母，以有此贪爱故，而更受后生。此为润业烦恼。

“贪喜俱”：与未来之贪喜等情执并俱。贪喜二者，即代表贪瞋痴慢疑妒、悲喜苦恼等情。

“如缘母立”：谓众生因爱而受生，如子之缘母而立。“立”，即是生。故谓爱为众生之母。“缘”，因也。

“无明为父”：此为发业无明。

“生入处聚落”：以无明故，而生于六入、十二处之空聚落中。

“断二根本，名害父母”：若断爱与无明此二能生众生之根本，而不再受生，名为杀害父母。

【义贯】

“大慧，云何”为“众生”之“母？”谓爱”为众生母，以有此爱故，而“更受”后“生”，故众生恒与“贪、喜”等情执并“俱”。众生之因爱受生，“如”子之“缘母”而“立”(因母而生)。

何者为众生之父？“无明为”众生之“父”，以无明故，而“生”于六“入”、十二“处”之空“聚落”中，若“断”尽爱与无明此“二”能生众生之“根本”，而不再受生，“名”为杀“害”自性生身“父母”。

【彼诸使不现，如鼠毒发，诸法究竟断，彼名害罗汉。】

【注释】

“彼诸使不现”：“使”，结使、烦恼。谓令彼诸结使皆不再现起。

“如鼠毒发”：视诸结使之怨毒，如鼠毒之发作，深可厌弃，而欲尽断之。

【义贯】

云何为杀阿罗汉？谓令“彼诸”结“使”皆“不”再“现”起，视诸结使犹“如鼠毒”之“发”作，深为厌憎，而欲尽断之，致令“诸法”皆“究竟断”灭，“彼”则“名”为杀“害”自性阿“罗汉”。

【云何破僧？谓异相诸阴和合积聚，究竟断彼，名为破僧。】

【注释】

“异相诸阴和合积聚”：“诸阴”即五阴。“异相”，谓五阴皆各有其自相，且其自相皆互异。此谓：各各异相之五阴，以和合而得积聚成身心。

【义贯】

“云何”为“破”和合“僧？谓”各各“异相”之“诸阴”，以“和合”而得“积聚”成身心，若“究竟断彼”诸阴和合之相，即“名为破”自性和合“僧”众。

【大慧，不觉外自共相，自心现量七识身，以三解脱无漏恶想，究竟断彼七种识佛，名为恶心出佛身血。若男子女人行此无间事者，名五无间，亦名无间等。】

【注释】

“不觉外自共相，自心现量七识身”：“七识身”，即七识，“身”为众多义、积聚义，亦即复数之义，此谓：不能觉知一切外法之自相与共相，乃惟自心所现量之七识身所变现，并非他物。

“以三解脱无漏恶想，究竟断彼七种识佛”：“三解脱”，即空、无相、无愿。“无漏恶想”，以其欲以三解脱之法门，恶杀诸识，令皆究竟断灭，达于无漏灭尽之境，故称为无漏恶想。“七种识佛”，七识而称为佛者，以诸识本净，皆为真如本体所现，故唯是佛。以自心妄想执着故，故见有染有净，有凡有圣，而染净凡圣实同一体，如水与波，当体即是，若离妄想，离能所取，即一切皆如，是故七识名佛。此即众生即佛义。是故本章言：爱与无明为众生自性父母、诸结使为自性罗汉、五阴和合之相为自性和合僧、七识身为自性佛身。是故欲求自性者，当于爱、无明、诸结使、五阴和合相、七识身中求，若离于是者，则自性不可得，罗汉、解脱、佛，皆不可得；质言之，若离于是，则一切法不可得。故知爱、无明、诸结使、五阴和合相、七识身于自性乃至佛果菩提有大恩德，故若欲究竟断彼等诸法，即为无间业。

“若男子女人行此无间事者，名五无间”：此五无间亦即为内五无间，以其皆为小乘行人，于自内身中断种种恩德、养育之根本，而不曾于自身外，实断他人命根等无间业，故称内五无间；亦称名字无间，以其并非于外实造，只其性质为在自内身扼杀种种根本，故与实造无间同名。以其只是内造，只有名字，故并不须受无间地狱之报。又，此内五无间，又称为出世法之无间业。

“亦名无间等”：名为得证无间道之种种解脱法。此句魏译作：“无间者，名证如实法故。”唐译作：“若有作者，无间即得亲证实法。”“等”，即种种义。

【义贯】

“大慧，”云何为出佛身血？谓“不”能“觉”知“外”一切诸法之“自”相与“共相”乃唯“自心”所“现量”之“七识身”所变现者，更无别法，以不了此故，而欲“以三解脱”之“无漏”劣“恶”之“想”，来“究竟断”灭“彼七种识”之“佛”，即“名为”以“恶心”欲杀佛而“出”自性“佛身”之“血。若”有“男子、女人行此”五种出世之“无间事者”，即“名”为内“五无间”业，“亦名”现证“无间”解脱“等”小乘出离法(证于实际)。

【诠论】

七种识在此佛说为“七种识佛”，意义非当(此处原文为“当”，疑为“常”之误，此处用“常”较合理。)常深远。若以究竟之意义言，则诸识本净，皆为真如之所现，故唯是佛，心佛众生平等无二；而小乘人以心执着染净分别过重故，必欲断彼诸识，此即犹如出佛身血。又，此但名出佛身血，而不名杀佛者，正如提婆达多，其本意为欲杀佛，然佛实非其所能杀，只能伤其足令出少许血。同理，小乘人，以其陋劣之智力，虽欲究竟断彼七识身，然七识身如佛身，非彼力所能断，仅能暂时强压制之，令不起而已，而彼小乘人即谓已断七识，实则未断，只如令“足指出血”，小伤而已。又，在此只提七识身，未说彼欲断八识身，以小乘人智力仅能及于七识，不得窥于八识之奥衍，并且七识尚不能断，何况八识，故但言欲究竟断彼七种识佛。再者，七种识即八识本体所现，亦即八识所起之用，体用一如，(若八识不断，七种不可能究竟断)，故言七种识，即含八识之义，只是小乘人之智微小，不堪进窥八识，如前说。复次，佛名为觉，七识以各各能觉了自分之境界，故七识亦有觉义。若从更深的一层意义言之，则此七识之觉，实为不觉，以由不觉心动，故转本觉为七识；然而欲复本觉，须赖始觉，而始觉则在七识；是故，从本觉到不觉，从不觉到始觉，再从始觉回到本觉，其关键皆在前七识；然于究竟言之，则始觉、不觉、本觉与七识，实同一体，只是一转而已，而三世诸佛成佛之本，亦在此诸识之一转；然而所谓转者，但转其名，体实不动，故七识身实同佛身，为诸佛清净法身之所依，当然也是九法界众生之所共依，故十法界同此一体。因此若欲究竟断尽彼七识身，即犹如恶心出佛身血。而此所谓“佛身”者，非他，即自性佛之身也。

再者，小乘人所行之欲令诸法断灭的无间道业，与世间的无间业，同名为无间者，还有三层意

义：第一，世间之五逆，为断一切恩德根本，其心大恶；而小乘人之取究竟断灭，在出世法来说，亦是大恶，以断佛种性故。第二，从因来看，世间五逆，与出世间五逆，其所依之因皆相似：凡夫之人，以依于凡夫四倒，而造五逆重罪，堕于无间地狱受苦；至于二乘人，则依于二乘之四倒，而造出世之五逆，因此不得佛果。第三，从果报来看，世间愚夫，造五逆罪，堕于地狱，长劫受苦无量；而小乘人造出世五逆，长劫醉寂灭酒，沉空不觉，不得证佛无量自在法身；以不觉故，即名为苦，彼小乘人反而无乐计乐，是故世间与出世间之五逆，果报亦相似。有此等种种因缘，故凡小所行之五逆，同名为五无间业。

【复次大慧，有外无间，今当演说，汝及余菩萨摩诃萨闻是义已，于未来世，不堕愚痴。】

【注释】

“有外无间”：有外五无间业，即凡夫之五逆罪，此即实造之无间重罪。

“于未来世，不堕愚痴”：于未来世，教化众生，令不堕愚痴，而于佛所说法，不生疑惑，妄造诸业。因为佛在前明示出世间之五无间业时，说造此内五无间业，不堕无间地狱，反而证得小果之无间解脱；佛恐未来世愚痴众生，以为实造五逆亦可不堕无间地狱，故在此特别提出，令善分别内外两种无间业，名虽同，而义实不同，果报亦别，以一为世间，一为出世故。

【义贯】

“复次大慧”，尚“有外”五“无间”业，“今当演说”，令“汝及”其“余菩萨摩诃萨闻是”外五无间之“义已，于未来世”，教化众生，令“不堕愚痴”，而于佛所说生于疑惑，妄造诸业。

【云何五无间？谓先所说无间，若行此者，于三解脱，一一不得无间等法。】

【注释】

“谓先所说无间”：谓为如我先前在他教中所说之实造五无间业。

“于三解脱，一一不得无间等法”：于三解脱门中之一一法，皆不能现证无间解脱等出离法。

【义贯】

“云何”为外“五无间”业？“谓”为如我“先”前于他教经中“所”广“说”之实造五“无间”业。“若”有人实“行此”外五无间业“者”，则“于三解脱”门中之“一一”法，皆“不得”现证实际，而得“无间”解脱“等”出离“法”。

【除此已，余化神力，现无间等，谓声闻化神力，菩萨化神力，如来化神力，为余作无间罪者，除疑悔过，为劝发故，神力变化现无间等，无有一向作无间事，不得无间等，除觉自心现量，离身财妄想，离我我所摄受，或时遇善知识，解脱余趣相续妄想。】

【注释】

“除此已”：“已”，即以外。除此实造外五无间业之凡夫，必须受无间地狱报之外。

“余化神力，现无间等”：其余若是三乘圣人以所化之神力，而示现造作与无间业同等之恶业，则不受地狱报，以神力所化，非实造故。造外五无间业，而不须受地狱报者，有两种人：一者，是三乘贤圣及佛如来神力之所化者；二者，是觉了自心现量者。而觉了自心现量者，又有两种，一种是自能觉了，一种是依善知识所教而觉了。

“谓声闻化神力、菩萨化神力、如来化神力”：谓即声闻乘圣人所化之神力、菩萨所化神力、或如来所化神力。在此言“声闻”，即摄缘觉。

“为余作无间罪者，除疑悔过”：如是等诸贤圣人神力所现，皆为令其余造作五无间重罪之凡夫，除疑悔过。如无厌足王，所杀者皆是化身，无有命根，为令实造者除疑悔过，所以不入地狱。“除疑”，疑者不信，以不信因缘果报不爽之理，故造无间重罪，若能于理不疑，深心信解，则不致妄造恶业。又，已造恶业之人，若于理仍不能信，则不能悔过，若不悔过，则其罪愈重，其所受果报愈大。若欲其悔过，以减轻其罪愆，乃至灭罪，必须先令其于理不疑、生信，方能忏悔所作，更不再造。

“为劝发故，神力变化现无间等”：为劝造五逆罪者发善心、菩提心，改往修来，以神通力作种种变化，而示现与其同造五无间等业，故不受无间地狱之报。

“无有一向作无间事，不得无间等”：然而凡夫人，则从来(一向)没有说造作五无间事业，而不必受无间地狱之报的。

“除觉自心现量，离身财妄想，离我我所摄受”：“身财”，“身”为内根身；“财”为外器界。此谓凡夫实造外五无间业者，必受无间地狱之报，除非是能自觉了一切法皆唯自心所现量，因而离于内根身、外器世间资财之种种妄想，并远离一切我与我所，及能所取。“摄受”，即摄取，亦即能所取。若能如是觉了，远离一切妄想者，则可不必受无间地狱之果报。

“或时遇善知识，解脱余趣相续妄想”：谓若不能自悟自觉知者，则若有时得遇善知识，蒙其开导，顿发实相真智，顿悟罪性本空，而解脱了将再于其他趣中受生相续之妄想，因而顿断轮回之根本，故亦不堕无间地狱。“余趣”，其他趣，指恶趣，尤其是地狱趣(地狱道)。

【义贯】

“除此”实造外五无间业之凡夫，必须受无间地狱报“已”外(以外)，其“余”若是圣人以所“化”之“神力”而示“现”造作外五“无间等”业者，则不受无间地狱之报，以神力所化，非实有造故。“谓”如“声闻”乘圣人所“化”之“神力，菩萨”所“化”之“神力”，或“如来”所变“化”之“神力”，如是等神力所现，皆“为”令其“余”造“作”五“无间”重“罪者”，“除”去对因果正理之“疑”，生于信心，而忏“悔过”咎，并“为劝”令彼等“发”善心、菩提心“故”，而以“神”通“力”，作种种“变化”，示“现”与其同造“无间等”业，是故不受无间地狱之报。然而凡夫人则“无有一向”实“作”五“无间”之“事”业，而能“不得无间”地狱“等”果报者；唯“除”一种人，即：能自“觉”了一切诸法唯是“自心”所“现量”，因而能“离内根“身”、外器界资“财”之“妄想”执着，并“离”于一切法为“我我所”之执着，而了知无有能“摄受”及所摄受者，如是觉了之人，则能不受无间地狱之报。至若不能自觉悟者，“或”有“时”得“遇善知识”，蒙其开导，顿发实相真智，顿悟罪性本空，而“解脱”了将再于“余”恶“趣”中受生“相续”之“妄想”，因而顿断轮回之根本，故亦得不堕无间地狱。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
贪爱名为母，无明则为父，觉境识为佛，诸使为罗汉，
阴集名为僧，无间次第断，谓是五无间，不入无择狱。】

【注释】

“觉境识为佛”：能知觉六境之诸识，则名为自性佛。诸识之觉与佛之究竟觉，体本不二。

“阴集名为僧”：五阴之和合积集，则名为自性之和合僧众；当此五阴身即是清净僧众。

“无间次第断”：若以无间道法次第令彼自性所现诸法皆究竟断灭。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“贪爱名为”众生生身之“母，无明则为”众生受生之“父。”能知“觉”六“境”之诸“识”则名“为”自性“佛，诸”结“使”是“为”自性“罗汉”。

五“阴”之和合积“集名为”自性清净“僧”众；若以“无间”道法“次第”令彼等诸法究竟“断”灭，即“谓是”造出世法之内“五无间”业；然以其系内造而非外造，故“不入”于凡夫之“无择”地“狱”受苦，但是却有断灭佛种之过咎。

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿为说佛之知觉。世尊，何等是佛之知觉？】

【义贯】

“尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿为”我等宣“说佛”果位上“之”究竟“知觉。世尊，何等是佛”果位上“之知觉”？

【诠论】

这是问佛之果觉，以前面世尊说一乘道觉，名为一佛乘。既知一乘道觉之行相，然不知其果觉之境界为何，故有此问，以趋上进。

【佛告大慧：觉人法无我，了知二障，离二种死，断二烦恼，是名佛之知觉。声闻缘觉得此法者，亦名为佛。以是因缘故，我说一乘。】

【注释】

“了知二障”：“二障”，即烦恼障及所知障，亦名事障及理障。

“离二种死”：“二种死”，即分段与变异二种生死。唯佛证得无量自在法身，方得永离二死，寿命无量。

“断二烦恼”：“烦恼”在此之义为惑，亦即无明。二惑即俱生无明与分别无明。此二无明须至佛果位，方完全净除。

“声闻缘觉得此法者，亦名为佛”：声闻缘觉之人，若能回小向大，而证得此知觉之法者，亦得名为佛。

【义贯】

“佛告大慧：”如果“觉”了“人”与“法”二者皆实“无”有“我”，究竟“了知”烦恼及所知“二”种“障”实空，因而永“离”分段与变异“二种”生“死”，究竟“断”除俱生与分别“二”种无明“烦恼，是名”为“佛”果位上“之”究竟了“知觉”悟。“声闻”与“缘觉”之人，若能回小向大，而证“得此”究竟知觉之“法者，亦”得“名为佛”，是故三乘皆入一乘，“以是因缘故，我说”唯“一”佛“乘”，余者皆权设。

【诠论】

此为总答佛果位之知觉。《十地经论》亦有略同于此之开演：“以根后二智，如真俗二谛，断烦恼所知二障，证菩提涅盘二果，如睡梦觉，如莲华开，故名为佛。”

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
善知二无我，二障烦恼断，永离二种死，是名佛知觉。】

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“善”了“知”人法“二”种“无我”，烦恼、所知“二”种“障”皆净，俱生及分别二种无明“烦恼”悉皆究竟“断”除，而“永离”分段及变异“二种”生“死，是”则“名”为“佛”之究竟“知觉”。

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，何故世尊于大众中唱如是言：

我是过去一切佛，及种种受生；我尔时作曼陀转轮圣王、六牙大象、及鹦鹉鸟、释提桓因、善眼仙人，如是等百千生经说。】

【注释】

“唱如是言”：“唱”即宣说之义，以其在大众中高声宣说，故名唱。含无畏说之义。

“我是过去一切佛”：三世诸佛，道无不同，然觉知证果，也不无过去、未来、现在之别异，所以说：“三世诸佛”，云何世尊说我是过去一切诸佛？此为大慧问此之义。

“及种种受生”：及说种种本生受生之事。

“曼陀转轮圣王”：“即顶生王。过去有王，名曰布杀陀王，王顶上忽生一疱，自疱生一子，此子长大后为金轮王，称顶生王。顶生金轮王既征服四天下，遂上忉利天，欲害帝释，取而代之，不成，还下于阎浮提，因病而死。顶生王者，即今之释迦佛也。事见《佛说顶生王经》。《涅盘经》卷十二亦说：顶生王欲害帝释，反败死之因缘。《仁王经》下卷说，顶生王来攻时，帝释设百座仁王会，而退顶生王军之事。

“释提桓因”：即忉利天主，亦名帝释，姓憍斯迦。

“善眼仙人”：“仙人”，即菩萨，或修道人。非道教所称之仙。

“如是等百千生经说”：如是等本生事，如百千本生经中所说。

【义贯】

“尔时大慧菩萨白佛言：世尊，何故世尊于大众中”宣“唱如是”之“言：我是过去一切”诸“佛，及”说“种种”本生“受生”之事，例如说：“我”于“尔时作曼陀转轮圣王”(顶生王)，又作“六牙大象、及鹦鹉鸟”，并曾作“释提桓因”及“善眼仙人”(善眼菩萨)，“如是等”佛本生事，如“百千”本“生经”中所“说？”

【诠论】

此为问佛的报、化二身，以显佛之果德，应用周遍。因为佛有法报化三身。法身佛性相常住。报身佛为历劫修行而成，“过去一切佛”即是问报佛为一、为多之义。“种种受生”下，即为问化佛身。

【佛告大慧：以四等故，如来供应等正觉，于大众中唱如是言：我尔时作拘留孙、拘那含牟尼、迦叶佛。云何四等？谓字等、语等、法等、身等，是名四等。以四种等故，如来应供等正觉，于大众中唱如是言。】

【注释】

“以四等故”：“等”，平等。以依四种平等故。

“拘留孙、拘那含牟尼、迦叶佛”：此为现在贤劫千佛的最先三尊，释迦牟尼佛为第四尊。

“字等”：“字”即名。同名为佛，故称名字平等。

“语等”：语平等。“语”，即法语之音声。诸佛法语之音声皆平等，皆具六十四种梵音，如下说。

“法等”：所说之法平等。

“身等”：所证之三身平等。

【义贯】

“佛告大慧：以”依“四”种平“等故，如来应供等正觉，于大众中”宣“唱如是言：我”于“尔时作拘留孙”佛、“拘那含牟尼”佛、及“迦叶佛”等。“云何”为“四”种平“等？谓”一者，诸佛之名“字”平“等”；二者，诸佛之法“语”音声平“等”；三者，诸佛所说之“法”平“等”；四者，诸佛所证之三“身”平“等”。“是名四”种平“等”。“以”此“四种”平“等故”，诸“如来应供等正觉，于大众中”宣“唱如是言”：我是过去一切诸佛等语。

【云何字等？若字称我为佛，彼字亦称一切诸佛，彼字自性，无有差别，是名字等。云何语等？谓我六十四种梵音，言语相生，彼诸如来应供等正觉，亦如是六十四种梵音，言语相生，无增无减，无有差别，迦陵频伽梵音声性。】

【注释】

“若字称我为佛”：若以名字称我为佛。

“彼字亦称一切诸佛”：彼佛字亦称一切诸佛。亦即：我名为佛，一切如来亦名为佛。

“六十四种梵音”：如来之音声，有六十四种殊妙之相。梵者，清净之义。《不思议秘密大乘经》七曰：“一流泽声、二柔软声、三悦意声、四可乐声、五清净声、六离垢声、七明亮声、八甘美声、九乐闻声、十无劣声、十一圆具声、十二调顺声、十三无涩声、十四无恶声、十五善柔声、十六悦耳声、十七适身声、十八心生勇锐声、十九心喜声、二十悦乐声、二十一无热恼声、二十二如教令声、二十三善了知声、二十四分明声、二十五善爱声、二十六令生欢喜声、二十七使他如教令声、二十八令他善了知声、二十九如理声、三十利益声、三十一离重复过

声、三十二如师子音声、三十三如龙音声、三十四如云雷吼声、三十五如龙王声、三十六如紧那罗妙歌声、三十七如迦陵频伽声、三十八如梵王声、三十九如共命鸟声、四十如帝释美妙声、四十一如振鼓声、四十二不高声、四十三不下声、四十四随入一切音声、四十五无缺减声、四十六无破坏声、四十七无染污声、四十八无希取声、四十九具足声、五十庄严声、五十一显示声、五十二圆满一切音声、五十三诸根适悦声、五十四无讥毁声、五十五无轻转声、五十六无动摇声、五十七随入一切众会声、五十八诸相具足声、五十九令众生心意惟喜声、六十说众生心行声、六十一入众生心喜声、六十二随众生信解声、六十三闻者无分量声、六十四众生不能思惟称量声。”此为如来六十四种梵音的详说。而《密迹力士经》及《悉昙藏》，亦有略说：“佛之梵音中，以八转声之相，具八梵音，相乘而成六十四种梵音。”佛声之八转为体、业、具、为、从、属、依、呼。此八转声，一一各具有八德：调和、柔软、谛了、易解、无错谬、无雌小、广大、深远。八八共六十四声。非唯释迦一佛，一切诸佛亦然。

“言语相生”：谓六十四种梵音于佛说法之言语相中，自然出生。

“迦陵频伽”：鸟名，义译为好声、和雅、美音。《正法念处经》曰：“山谷旷野，多有迦陵频伽，出妙声音，若天若人，紧那罗等，无能及者。”

【义贯】

“云何”为诸佛之名称“字”号平“等”？谓“若”以名“字称我为佛，彼”名“字亦称一切诸佛”为佛；“彼”名“字”之“自性”，等“无有差别，是名”为名“字”平“等。云何”为佛“语”平“等？谓我”有“六十四种梵音”，于说法之“言语相”中自然出“生；彼诸如来应供等正觉，亦如是”具有“六十四种梵音”，于说法之“言语相”中，自然出“生，无增无减”，等“无有差别”，皆为如“迦陵频伽”之美妙“梵音声性”。

【云何身等？谓我与诸佛法身，及色身相好，无有差别，除为调伏彼彼诸趣差别众生故，示现种种差别色身，是名身等。
云何法等？谓我及彼佛，得三十七菩提分法，略说佛法无障碍智，是名四等。
是故如来应供等正觉，于大众中唱如是言。】

【注释】

“色身相好”：色身为报化身。“相好”为三十二相、八十种好。

“彼彼诸趣”：“彼彼”，种种，各各。

“三十七菩提分法”：即三十七道品。言菩提分者，谓此诸法门，皆有菩提之一分，故名。

“略说佛法无障碍智”：此指佛之十力、四无所畏、四无碍智，及十八不共法。

【义贯】

“云何”为诸佛所证之“身”平“等？谓我与”一切“诸佛”之“法身”清净，“及”报化之“色身”皆具三十二“相”、八十种随形“好”，庄严无比，等“无有差别，除为调伏彼彼”（种种）“诸趣差别”之“众生故，”而“示现种种差别”之“色身，是名”为诸佛三“身”平“等”。

“云何”为诸佛所得之“法”平“等？谓我及彼”诸“佛”皆同证“得三十七菩提分法”，乃至大“略”而“说”则皆为证得于一切“佛法无障碍”之种种无上“智”慧，因此说诸佛所得之法平等。“是名”为“四”种平“等”。

依此四种平等，“是故如来应供等正觉，于大众中”宣“唱如是言”，谓我是过去迦叶佛及顶生王等。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
迦叶拘留孙、拘那含是我，以此四种等，我为佛子说。】

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“迦叶”佛、“拘留孙”佛、“拘那含”牟尼佛皆“是我，以”依“此四种”平“等”故，“我为”诸“佛子”作如是“说”。

【大慧复白佛言：如世尊所说：我从某夜得最正觉，乃至某夜入般涅盘，于其中间，乃至不说一字，亦不已说、当说，不说是佛说。世尊，如来应供等正觉，何因说言：不说是佛说？】

【注释】

“我从某夜得最正觉，乃至某夜入般涅盘，于其中间，乃至不说一字”：即从成佛至涅盘，中间不曾说过一字。

“亦不已说、当说”：“当说”，将说。即，三世皆无言说。

“不说是佛说”：不曾有所言说，方是佛说。以法离言说相，无有能说、所说。诸佛称此法性而说，故说而无说，若言有说，即落言说，得于能所，即非佛所证离一切性相、能所之真如本际。又，佛之所以示现有所说者，乃为示导一切众生，入于离言法性。是故佛之所说，皆为以言遣言，非为其中有言说量可得。善体此义，即了“不说是佛说”，言语道断之密旨。

【义贯】

“大慧复白佛言：如世尊”以前“所说：我从某夜”证“得最正觉，乃至某夜”当“入”于“

般涅盘”，而“于其中间”，我“乃至不”曾“说一字，亦不已说”，亦不“当说——不”落言“说”，方“是佛说”。
“世尊，如来应供等正觉”，以“何因”缘而“说言：不说”方“是佛说？”

【佛告大慧：我因二法故，作如是说，云何二法？谓缘自得法，及本住法，是名二法。因此二法故，我如是说。】
【注释】
“我因二法故”：我因依二种法故。唐译作：“依二密法故”。
“缘自得法”：“自得法”，即如来自身内证之法，亦即如来自证境界，此为由修而得。

“本住法”：为法性本住之法，以一切法性亘古湛然常寂，无有变异，故本来如是清净、平等、不动，称为本住法。此非修而得，然不修亦不得入，此亦即法界性。
【义贯】

“佛告大慧：我因”依“二”种秘密“法故，”而“作如是说。云何”为此“二”种“法？谓缘”如来“自”内证“得”之“法，及”法性“本住法，是名”为“二”种秘密“法。因”依“此二”种“法故，我如是说”：不说方是佛说。
【诠论】

在此佛提出二种法，以答为什么说“不说是佛说”的原因。第一，由于证得缘自得法，此乃离言之道，本无有说，设使我若有说，说即是不说。第二，由于证得本住法，此法则有佛无佛，性相常住，本有法身，无得无说，然如来之所以有所说，但是说其不可说之处，是亦说即不说。所以说“不说是佛说”。

【云何缘自得法？若彼如来所得，我亦得之，无增无减，缘自得法究竟境界，离言说妄想，离字二趣。】
【注释】
“缘自得法”：即自证法。
“无增无减”：此即诸佛所证皆同，佛佛道同之义。

“缘自得法究竟境界，离言说妄想”：以自内证得法之究竟境界，本离于言说。亦即，诸佛如来所证，乃为离念境界，离言法性，不可言说，无有能说所说。能所双泯，性相寂然。

“离字二趣”：“字”，文字。“趣”趣向，趣向一边。“二趣”指能诠所诠二边。离于文字之能诠所诠二边，是故冥然中道。
【义贯】

“云何”为“缘自”内证“得”之“法？”谓“若彼”诸“如来所”证“得”者，“我亦”同证“得之，无增无减”，佛佛道同，以“缘自”证“得法”之“究竟境界”，故“离”于能“言说”、所言说之“妄想”，及“离”于文“字”之能诠、所诠“二”种“趣”向(二边)，而居于中道。

【云何本住法？谓古先圣道，如金银等性，法界常住；若如来出世，若不出世，法界常住。如趣彼城道，譬如士夫行旷野中，见向古城平坦正道，即随入城，受如意乐。大慧，于意云何，彼作是道，及城中种种乐耶？
答言：不也。

佛告大慧：我及过去一切诸佛，法界常住，亦复如是。是故说言：我从某夜得最正觉，乃至某夜入般涅盘，于其中间不说一字，亦不已说、当说。】
【注释】
“本住法”：谓法界及法身体性，本自常住，故称本住法。

“谓古先圣道”：谓古先圣所共证之道，常住不变。“如金银等性，法界常住”：如金银之坚刚等性，本自有之，常住不变，法界之性，常住不变，无增无减，亦复如是。

“若如来出世，若不出世，法界常住”：同样的，不论如来出世与否，法界之性，亘古湛然常住，不动不坏，无有增损。第二个“若”字，是“或”之义。
“如趣彼城道”：“趣”通向之义。有如通向彼涅盘城之大道。

“譬如士夫，行旷野中”：“士夫”，人。“旷野”，比喻生死。譬如有人于生死旷野中。
“见向古城平坦正道”：见有通向涅盘古城之平坦正道。“见”，喻无师智。
“即随入城，受如意乐”：即随彼平坦正道而入于古城，受种种如意自在之乐。
【义贯】

“云何”为“本”自常“住”之“法？谓古”来“先圣”所共证，常住不变之“道”，称为本住法；“如金银”之坚刚“等性”，本自有之，非炼而得，恒常不变；“法界”之性“常住”不变，无有增损，亦复如是。“若如来出”兴于“世，若不出世”，一切“法界”性依然湛然“常住”，不变不坏，亦复如是。有“如趣”向通达“彼”涅盘“城”之大“道”，亘古不变；再“譬如”有“士夫”(人)“行”于生死“旷野”之“中”，若“见”彼通“向”涅盘“古

城”之“平坦正道，即随”彼正道而“入”于古“城”中，“受”种种“如意”自在之“乐。大慧，于”汝“意云何，彼”人始“作是”大“道，及城中”之“种种”令人快“乐”之物“耶？”

大慧“答言：不也”。

“佛告大慧：我及过去一切诸佛”所证之真如，乃“法界”亘古“常住”不变之性，“亦复如是。是故说言”：自“我从某夜”证“得最正觉”起，“乃至”将于“某夜入”于“般涅盘”为止，“于其中间”，我实“不”曾“说一字，亦不已说、”亦不“当说”。

【诠论】

本住法，即是性；自得法，即是修。性非修得，然非修亦不能得。因此古城及平坦正道，即本住法；入城受乐，即自得法，自证境界。虽则性、修一体，而有成道之事(亦即入城受乐)，然真修者，必须悟性而妙修，修圆而证性，乃至修与性皆镕融一体，存泯无碍，即是契合佛所说之自得本住法身：契入本住法界之性。如是之性，即是离于一切言说妄想相之处。因此，佛常自住于不说之说的甚深境界，而以大悲，方便为众生开演、示导如是境界。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

我某夜成道，至某夜涅盘，于此二中间，我都无所说。

缘自得法住，故我作是说。彼佛及与我，悉无有差别。】

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

”为止，“于此二”时“中间(之四十九年)，“我都”实一“无所说”。口

自从“我”于“某夜成道”起，“至”于将来“某夜”当入大“涅盘

由于证得“缘自得法”及本“住”法，是“故我作”如“是说。彼”一切

诸“佛及与我，”皆“悉”如是行(说而无说)，“无有差别”。

【尔时大慧菩萨复请世尊：惟愿为说一切法有无有相，令我及余菩萨摩诃萨，离有无有相，疾得阿耨多罗三藐三菩提。

佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。】

【注释】

“一切法有无有相”：“无有”，即是无。此谓计着一切法为有或无之行相。因为前面佛说之自得法及本住法二者，皆离于有无；因此，若着有无，即不能契入，故有此问。

【义贯】

“尔时大慧菩萨复请世尊：惟愿”世尊“为”我等解“说”计着“一切法”为“有”及“无有”之行“相，令我及”其“余”诸“菩萨摩诃萨”得闻是已，远“离”此等“有”及“无有相”之计着，而速“疾”证“得阿耨多罗三藐三菩提”。

“佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。”

【佛告大慧：此世间依有二种，谓依有及无，堕性非性，欲见，不离离相。】

【注释】

“此世间依有二种”：谓此世间人所依着者有二种恶见。

“谓依有及无”：谓依着于有见及无见。

“堕性非性”：“性”，有性。“非性”，非有性，即无性。谓因而堕于妄想计着诸法为有性或无性。

“欲见”：以深生乐者(根据本段义贯之文义，此处的“者”改为“着”较宜)，而欲诸法如其所见，为实有如是二性，因而妄自建立种种妄法。

“不离离相”：“离”，出离，即解脱。谓于未出离处，而作出离相之妄想计着。此即计有无等性，如胜性、时、方、作者、神我等，为解脱出离，而实不离。

【义贯】

“佛告大慧：此世间”之人所“依”着者“有二种”恶见，“谓依”着“有”见“及”依着“无”见，因而“堕”于妄想计着诸法为有“性”或“非”有“性”，以深生乐着，而“欲”诸法为如其所“见”之实有、实无，甚至于“不”曾得证出“离”处，作出“离相”之妄想计着。

【大慧，云何世间依有？谓“有”世间因缘生，非不有；从“有”生，非“无有”生。大慧，彼如是说者，是说世间无因。】

【注释】

“云何世间依有”：云何为世间人所依着之有见？

“谓‘有’世间因缘生”：“有”，即有种。谓以“有”为能生之种，以此为因缘，而世间之一切法生。

“非不有”：非不从有生。此句从反面，以否定的方式，来重加肯定上句的意思。此二句为计能生之种为实。

“从‘有’生，非‘无有’生”：谓一切诸法为实从“有”种生，而非从“无有”生。“无有”，即无，亦即“无种”。上面二句为计能生之有种为实，此二句则计所生之法为实有。且与前面二句相同，此二句之第一句为正面说，第二句为从反面说，以否定的方式来重加肯定前句之义。

“彼如是说者，是说世间无因”：彼执有种为能生，而作如是说者，等于是说世间一切诸法为从无因而生。为什么？因为，一者，以彼因不正，反成无因。二者，因为彼所执之“有”，其实无有，但是自心妄现；是故计着有种为实有者，等于在执着空无所有的幻影为实有，所以等于无；是故执此种自心所现、空无所有的幻影为能生之因，还是等于说无因而生。三者，若执有、无、胜性等为能生一切法，则无善恶因，感苦乐果，如是则同于无因矣。所以，执有、执无，其过一等。

【义贯】

“大慧，云何”为“世间”之人所“依”着之“有”见？“谓”以“有”种为“世间”之“因缘”，而“生”诸法，且执着说“非不”从“有”种生；彼谓一切诸法实为“从有”种“生”，而“非”从“无有”(无种)“生。大慧，彼”执有种为能生，而作“如是说者”，即等于“是说世间”一切诸法为从“无因”生，以其破坏因果法故。

【大慧，云何世间依无？谓受贪恚痴性已，然后妄想计着贪恚痴性非性。大慧，若不取有性者，性相寂静故，谓诸如来声闻缘觉不取贪恚痴性，为有为无。】

【注释】

“云何世间依无”：云何为世间人所依着之无见？

“谓受贪恚痴性已，然后妄想计着贪恚痴性非性”：“受”，摄受取者。“贪恚痴”，贪欲、瞋恚、愚痴。摄受取着贪恚痴三毒，如外道之摄受取着贪痴，饮酒食肉、为盗行淫、听意顺情，毫无忌惮。如是摄受三毒法已，然后妄计贪恚痴之性非有。“非性”，即非有自性，亦即无义。

“若不取有性者，性相寂静故”：是真实不取诸法者，即应达内外一切诸法，性相寂静，不妄造诸业，究竟不取一切法。而非如外道之先取为有，后妄计为无。“寂静”，不生之义。

“谓诸如来声闻缘觉不取贪恚痴性，为有为无”：此即为谓如诸佛如来及声闻缘觉等三乘圣人，以见一切法性相究竟寂静不生故，毕竟不取贪恚痴之性，不先以之为有而贪享之；然后以之为无，而谓造恶不受果报。

【义贯】

“大慧，云何为世间”愚夫所“依”着之“无”见？“谓”摄“受”取着“贪”欲、瞋“恚”、愚“痴”之“性已，然后妄想计着”言彼“贪恚痴性”为“非”有“性”。然而，“大慧，若”是真实“不取”诸法为“有性者”，即应由于通达内外一切诸法之“性相”皆“寂静”之境界“故”，而不妄造诸业，不取一切法。此即“谓”犹如“诸”佛“如来”及“声闻缘觉”，以证一切法性相究竟寂静故，毕竟“不取贪恚痴性”：不先以之“为有”，而贪享之，然后以之“为无”而言造恶不受果报。

【大慧，此中何等为坏者？

大慧白佛言：世尊，若彼取贪恚痴性，后不复取。

佛告大慧：善哉善哉，汝如是解。大慧，非但贪恚痴性非性为坏者，于声闻缘觉及佛，亦是坏者，所以者何？谓内外不可得故，烦恼性异不异故。】

【注释】

“此中何等为坏者”：“何等”，即何者之义。“坏”，破坏诸法。谓此二者，执有与执无，两者之中，何者为破坏一切法者？

“后不复取”：而后不复取其性为有。

“非但贪恚痴性非性为坏者”：非但彼所计之贪恚痴性为无性，为坏世间因果法者。

“于声闻缘觉及佛，亦是坏者”：并且于声闻、缘觉及佛等三乘圣人所证之法，亦是破坏者。

“内外不可得故”：三乘圣人已证内身外境一切法不可得故。

“烦恼性异不异故”：故实证知烦恼性离于异与不异，因而不起烦恼，不复摄受贪恚痴性；而彼遂行恶欲，却妄僭言与三乘同证。

【义贯】

“大慧，此”二者“中，何等为”破“坏”一切法“者”？

“大慧白佛言：世尊，若彼”恣情造作摄“取贪恚痴”事以其为有“性”，造作“后”，反言“不复取”其性，此即是二者中之坏法者。

“佛告大慧：善哉善哉，汝”能作“如是解。大慧，非但”彼所转计之“贪恚痴性”为“非”有“性，为”破“坏”世间因果法“者”，并且“于声闻、缘觉及佛”三乘所证出世圣法，“亦是”成为破“坏者。所以者何？谓”三乘圣人已证“内”身“外”境一切法皆“不可得故”，因此三乘圣人皆如实证知“烦恼性”离于“异”与“不异故”(不得一时为一，一时为异)，

因而不起烦恼，不复摄受贪恚痴性，而彼道行恶欲，却妄僭言与三乘同证，故为破坏三乘圣法。

【大慧，贪恚痴，若内若外不可得，贪恚痴性无身故，无取故，非佛声闻缘觉是坏者，佛声闻缘觉自性解脱故，缚与缚因非性故。大慧，若有缚者，应有缚，是缚因故。大慧，如是说坏者，是名无有相。】

【注释】

“若内若外”：“内”，为根身，“外”，为器界。

“无身故”：“身”，即体。谓贪恚痴无实自体。

“无取故”：无可取故。

“非佛声闻缘觉是坏者”：“坏”，破坏、断灭。谓三乘圣人非是坏法者、断灭论者。此谓并非三乘圣人于坏了贪恚痴性，然后说贪恚痴不可得、无身、无可取；亦即贪恚痴之无性，非圣作使然，法本如是，故三乘圣人非坏法者。

“佛声闻缘觉自性解脱故”：以三乘圣人已证自性解脱，亦即一切诸法本自无缚，今亦无脱。

“缚与缚因非性故”：“缚”，所缚。“缚因”，能缚。谓能缚之烦恼，与所缚之心；或能缚之境，所缚之心，两皆无有自性。

“若有缚者，应有缚”：然彼外道现在若先取三毒性，而有惑业之缚者，未来应有苦果之缚，以业果不坏故。亦即，若今取因，后必取果，不得但取其因，不取其果。

“是缚因故”：以惑业是苦缚之因故。

“如是说坏者，是名无有相”：谓彼外道若仍有惑业之缚，却言果报空，若作如是谬说，而坏因果法者，是名为堕于无有相之断灭见。

【义贯】

“大慧，贪恚痴”性，“若内”根身，“若外”器界，皆“不可得，”以“贪恚痴性无”实自“身故”(无实自体)，“无”可“取故”，是故并“非佛”及“声闻缘觉是坏”灭之断见论“者”，以“佛”如来与“声闻缘觉”已证一切诸法“自性解脱故”，如实知见所“缚”者“与”能“缚因”皆“非”有自“性故。大慧，”然彼外道今“若”先取三毒性，而“有”惑、业之“缚者”，未来“应”感“有”苦果之“缚”，以惑业“是”苦“缚”之“因故。大慧，”彼外道若仍有惑业之缚，却言果报空，彼若作“如是”谬“说”而“坏”因果法“者，是名”为堕于空“无有相”之断灭邪见。

【大慧，因是故，我说宁取人见如须弥山，不起无所有增上慢空见。大慧，无所有增上慢者，是名为坏，堕自共相见希望，不知自心现量，见外性无常、刹那展转坏，阴界入相续流注变灭；离文字相妄想，是名为坏者。】

【注释】

“宁取人见如须弥山，不起无所有增上慢空见”：“人见”，即是执人、我为有之见，亦即有见。“增上慢”，以为自法是于菩提道增上，因而起傲慢，称为增上慢；增上慢者，在他经中即称“未得谓得，未证谓证”。佛在此之意为：若欲亲证法身之真体，必须有无俱离；如果实在不能顿断此二习气，则宁起有见如须弥山，也不要起断灭空见如芥子许。佛说“宁可”的意思，是姑纵之义，并非是说佛听许起我见，而是用来反衬说：空见定然一丝丝都不可以起。为什么呢？若起人见，可以以空治之；若起空见，则无药可治。换句话说，以须弥来喻有见，是用来表示空见过恶之深。因为有见，尚知有罪福因果，若遇正法，还有希望改邪，成佛有分。唯有堕于空见，最不可治，因为执一切因果俱无故；正如焦芽，已无希望长果实，因此着空见虽细如芥子，亦难可除。

“堕自共相见希望”：堕于计着诸法之自相、共相之邪见恶欲希望。

“见外性无常，刹那展转坏”：“外性”，即外法。谓睹见外法皆现无常之相，皆于刹那间展转变坏，便执一切皆悉断灭，不了一切生灭，皆唯心所现。

“阴界入相续流注变灭”：并见五阴十八界十二入之相续相与流注相，亦是于刹那间变现消灭。而不了一切生灭皆唯自心所现，不解真常，便一概执为断灭空。“变灭”，即生灭义。

“离文字相妄想”：复自以为已离于文字相，作同于诸佛所证之妄想。“离文字相”，即是离念境界，此唯诸佛所证，以法体离言故。

【义贯】

“大慧，因是”之“故，我”乃于他经中“说”，若不能顿断有无二种邪见，则“宁取”着“人”我之有“见如须弥山”之大，亦断断“不”可“起”计着“无所有”、且怀“增上慢”之断灭“空见”如芥子许。

“大慧，”堕“无所有增上慢”之空见“者，是名为坏”法者。彼“堕”于计着一切法之“自”相、“共相”为实有之邪“见”、因此恶欲“希望”，此则以彼“不”能觉“知”一切法唯“自心现量”，故睹“见”一切“外”法之“性”所现“无常”之现象，皆于“刹那”间便“

展转”变“坏”，并见五“阴”、十八“界”、十二“入”等诸法之“相续”与“流注”之相，亦是于刹那间“变”现消“灭”，因而于一切法便一概执为断灭，而不了真常，不知一切生灭皆是自心所现。彼等复以执此断灭空见故，而自以为已达于与诸佛同证之“离文字相”的离念境界，故而作如是之增上慢“妄想，是名为坏”佛种、断善根“者”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
有无是二边，乃至心境界；净除彼境界，平等心寂灭。
无取境界性，灭非无所有，有事悉如如，如贤圣境界；
无种而有生，生已而复灭，因缘有非有，不住我教法。
非外道非佛，非我亦非余，因缘所集起，云何而得无？
谁集因缘有，而复说言无？邪见论生法，妄想计有无。
若知无所生，亦复无所灭，观此悉空寂，有无二俱离。】

【注释】

“乃至心境界”：乃至一切邪心所行之境界，皆落于二边。

“净除彼境界，平等心寂灭”：净除彼二边之境界，则达于诸法平等，而心心寂灭。

“无取境界性，灭非无所有”：彼外道遂行恶法，而妄言无取于贪瞋痴境界之性，如是断灭之见，并非真无所有、无所着之寂灭境界。

“有事悉如如，如贤圣境界”：彼计凡所有彼所取着之贪瞋恶事，悉皆是如如之境界，并僭言其所行者，皆如三乘贤圣之境界。

“无种而有生，生已而复灭”：若言从无种而有一切法生，生已而还复落于断灭。

“因缘有非有，不住我教法”：并计因缘所生法为有或无，彼即不住于我所教之正法。

“非外道非佛，非我亦非余”：“我”，神我。我所说之缘生法者，非外道亦非诸佛所作，非神我亦非其余异因所造。

“因缘所集起，云何而得无”：乃因正因缘之所聚集而生起，如是所起之诸法，云何而得言空无所有？

“谁集因缘有，而复说言无”：谁言聚集因缘而起之法为有？又说其为无？

“邪见论生法，妄想计有无”：以邪见而论缘生之法，妄想计着其为有或无。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

执“有”与执“无是”堕于“二边”，不入正道，“乃至”一切“心”所行之“境界”，亦皆落于二边；若“净除彼”二边之“境界”，则达于诸法“平等”，而得“心”心“寂灭”。

然彼外道遂行诸恶事，而妄言“无取”于贪瞋痴“境界”之“性”，如是之断“灭”恶见并“非”是真“无所有”、无所着之寂灭境界。彼计凡所“有”彼所行恶“事，悉”皆是“如如”之境界，并僭言彼所行者为“如”三乘“贤圣”之“境界”一样。

彼若言从“无种而”一切诸“有生，生已而”后还“复”归于断“灭”，并执“因缘”所生法为亦“有”亦“非有”，如是计着者皆“不住我”所“教”之正“法”中。

我所说之缘生法者，既“非外道”亦“非”诸“佛”所作“非”神“我亦非”其“余”异因所造，无有作者，乃由正“因缘”之“所”聚“集”而生“起”，如是所起之诸法，“云何而得”言一切空“无”所有？

“谁”言聚“集因缘”而起之法为“有，而复说言”其为“无？”此为以“邪见”而“论”缘“生法”，全依自心所现“妄想”而“计”着其为“有”或“无”。

“若”能了“知”一切法实“无所生，亦复无所灭”，一切法本无生灭，得如是智慧，则“观此”诸法“悉”本自“空寂”，如是则“有、无二”见悉“俱”远“离”，当下顿契本住、自得二法。

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿为我及诸菩萨说宗通相；若善分别宗通相者，我及诸菩萨通达是相，通达是相已，速成阿耨多罗三藐三菩提，不随觉想，及众魔外道。】

【义贯】

“尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿”世尊“为我及诸菩萨”解“说宗通”之“相；若”能“善分别宗通”之行“相者，我及诸菩萨”便能“通达是”宗通“相”；若“通达是相已”，便得“速成阿耨多罗三藐三菩提”，而“不随”逐一切虚妄知“觉”思“想，及”落“众魔”与“外道”恶见。

【佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。大慧白佛言：唯然受教。佛告大慧：一切声闻、缘觉、菩萨有二种通相，谓宗通及说通。】

【义贯】本节从略。

【诠论】

若要修行，第一须要先悟自心，因为佛与众生，一体同源，无二无别，心外了无片事可得；若

以此自悟心，而住自觉地，入圣智门，这便是宗通相；又，宗通相，即是通佛心宗。第二，则要善通达佛所说法，了达皆是随众生根机欲乐而说，如止啼钱，除导入一心外，实无实法与人；而一心者，一佛乘也，以十法界皆同此一心源，是故佛说：我但说一乘；如是通达，即是说通相。

又，佛答宗通之问，而加说通的原因，在于：“宗”是“说”之意，“说”为“宗”之筌，其目的在令听者因筌而得意，(由说而达宗)，然后得意以忘筌(达宗而妄说)，筌忘而默契本心源。

再者，说三乘有二种通相，以三乘入真，莫不由之，所以说“一切声闻、缘觉、菩萨有二种通相”。

【大慧，宗通者，谓缘自得胜进相，远离言说文字妄想，趣无漏界自觉地自相，远离一切虚妄觉想，降伏一切外道众魔，缘自觉趣光明辉发，是名宗通相。】

【注释】

“缘自得胜进相”：“缘自得”，缘自内身证得法。“胜进相”，殊胜升进之相。

“趣无漏界自觉地自相”：趣入无漏界，至自觉地自证之相。

“远离一切虚妄觉想”：“觉想”，觉观之义，知觉观想。

“缘自觉趣光明辉发”：缘自觉圣趣，智慧光明辉发。

【义贯】

“大慧，宗通者，谓缘自”内身证“得”殊“胜”升“进”之“相，远离”一切“言说”及“文字”之“妄想”分别，“趣”入“无漏界”、至“自觉地自”证之“相，远离一切虚妄”之知“觉”观“想，降伏一切外道”及“众魔，缘自觉”圣“趣”智慧“光明辉发，是名”为“宗通”之“相”。

【诠论】

此宗通相可为顿修顿证者，亦可是十地次第断证之相：“缘自得”为初地之行相；“胜进相”，为二地之行相；“远离言说文字妄想，趣无漏界自觉地自相，远离一切虚妄觉想”，此为三至九地之行相；“降伏一切外道众魔”为等觉后心及妙觉之行相；“缘自觉趣光明辉发”为达佛地之行相。

【云何说通相？谓说九部种种教法，离异、不异、有、无等相，以巧方便随顺众生，如应说法，令得度脱，是名说通相。大慧，汝及余菩萨，应当修学。】

【注释】

“九部种种教法”：即九部经，乃佛经内容之九种类别：一、修多罗(契经)，二、只夜(重颂)，三、和伽罗那(授记)，四、伽陀(孤起颂)，五、优陀那(无问自说)，六、伊帝目多伽(本事)，七、阇陀伽(本生)，八、毘佛略(方广)，九、阿浮陀达磨(未曾有)。

“如应说法”：“应”，有二义：一、当也，谓应以何法得度者，即说何法而度脱之。二、相应，谓每个人皆有其不同之根机、性、欲，因此其所相应之法便各各差别，菩萨即如其所相应而为之说法。

【义贯】

“云何”为“说通相？谓”演“说九部”经等“种种教法”而“离”于“异、不异”(一、异)“有、无等”四句妄想之“相”，而“以”善“巧方便随顺众生”心，“如”其所相“应”者，而为之“说法，令得度脱，是名”为“说通相。大慧，汝及”其“余”诸“菩萨”于此二通相，“应当修学”。

【诠论】

此节为解释三乘所共通的如来之教法。虚空原无定体，随器以成方圆；相同的，法唯是一乘，然为应机而成小大等三乘。因此善说法要者，必须先善达法体；法体本离于言与无言，异与不异，乃至于有无等见，一切俱离，然后于此离言之处，用巧方便、微妙辩才，以无言之言，随机而说，令乘三乘教筏，渡生死河，至解脱岸；既抵于岸，便舍筏而上，这便是说通。然而说者与听者，若真能由闻教而观心，忘言而契证本心，而达佛心宗，便是因说以知宗，依宗而达说，如是则自修与教他，俱得圆满。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

宗及说通相，缘自与教法，善见善分别，不随诸觉想。

非有真实性，如愚夫妄想；云何起妄想，非性为解脱？

观察诸有为，生灭等相续，增长于二见，颠倒无所知。

一是为真谛，无罪为涅盘；观察世妄想，如幻梦芭蕉。

虽有贪恚痴，而实无有人，从爱生诸阴，有皆如幻梦。】

【注释】

“缘自与教法”：缘自得法与九部经教法；“缘自”，即宗通。“教法”，即说通。

“善见善分别”：于此二者若皆能善知见、及善分别。“善见”，指对宗通而言；善分别，指对说通而言。

“非有真实性，如愚夫妄想”：一切诸法，非有真实之自性，如愚夫之所妄想者。

“云何起妄想，非性为解脱”：既然诸法皆无实自性，为何愚夫还于其中起种种妄想，妄取贪瞋痴性非性为解脱？

“观察诸有为，生灭等相续”：这是解释为何外道会取贪瞋痴性的原因：因为他们观察外诸有为法，见其有若生、若灭等相续之相，而于见种种相生之处，便计为常；见相坏灭处，便计为断。

“增长于二见，颠倒无所知”：如是则徒增长于断常、有无等二见，落于颠倒妄想，于正因缘毫无所知。

“一是为真谛，无罪为涅盘”：“一”，诸法一相，相对于上所言之二见。“无罪”，既无罪性可得，则亦无福可立，若有福，则亦必有罪；有罪有福，则是生死；罪福不立，无有一法可得，法界一相，究竟清净，是为无上大涅盘。

“观察世妄想，如幻梦芭蕉”：以如来正智观察世间，则见一切皆是自心妄想，有如幻化、梦事，亦如芭蕉之无坚实。

“虽有贪恚痴，而实无有人”：“无有人”，即无我，亦即无有能作者。谓虽有贪瞋痴三毒之相因缘和合而现，而实无有人于其中造作，以缘生之法，生唯缘生，灭唯缘灭，非关于人，是中亦无有人，无有能作、所作。

“从爱生诸阴，有皆如幻梦”：是故从爱欲而生之现在五阴，及一切诸有之相，皆亦如幻如梦，离于有无。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”

若于“宗”通“及说通相、缘自”证“与”九部经之“教法”，凡此皆能“善”知“见”与“善分别”，即能“不随”愚夫外道之“诸”妄“觉”与妄“想”。

一切诸法皆“非有真实”之自“性，如愚夫”之所“妄想”者；诸法既无实自性，“云何”愚夫仍横“起”颠倒“妄想”，而取贪瞋痴性为“非性”，堕恶取空见，却以之“为解脱”？

其所以取三毒性非性而以为解脱者，为彼“观察”外“诸有为”法，见其现有若“生”若“灭等相续”之相，而执为断、常，因而“增长于”断常、有无等“二”边之妄“见”，此皆由“颠倒”妄想，于正理毫“无所知”所致。

当知诸法“一”相，“是为真谛”，离于有无等二法，“无罪”无福之可立可得，方“为”无上大“涅盘”；以如来之正智“观察世”间，则见一切法皆是自心“妄想”所现，犹“如幻”化，如“梦”中事，又如“芭蕉”，其中无有坚实。

三界“虽有贪恚痴”三毒之妄相以因缘和合而现，“而实无有人”于其中造作，是故知人法皆无我；因此“从爱”欲而“生”的“诸阴”和合之身，乃至一切诸“有”之相，悉“皆如幻”如“梦”，离于有无。

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，惟愿为说不实妄想相：不实妄想，云何而生？说何等法名不实妄想？于何等法中不实妄想？

佛告大慧：善哉善哉，能问如来如是之义，多所饶益，多所安乐，哀愍世间一切天、人。谛听谛听，善思念之，当为汝说。

大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。】

【诠论】

穷妄方可显真，因此大慧在此欲穷究妄想之相，以达离妄之本源。此处共有四问：第一，“惟愿为说不实妄想相”，此为总问，问妄想之总相。第二，“不实妄想，云何而生”，此问妄想之生因；大慧意为：若说“不实”，则应无有生，然现有生，到底其生因为何？第三，“说何等法，名不实妄想？”此问妄想之体。既谓“不实”，则应无有体，然却有种种法相，名为妄想，因此哪些法是属于不实妄想呢？第四，“于何等法中，不实妄想？”此为问妄想之生处，亦即所依处。世尊于下，将一一回答此四问。

【义贯】

“尔时大慧菩萨白佛言：世尊，惟愿”世尊“为”我解“说不实妄想”之“相：”此“不实妄想，云何而”得“生”起?是“说何等法”(哪些法)“名”为“不实妄想?于何等法中”，有“不实妄想”生?

“佛告大慧：善哉善哉，”汝“能问如来如是之义”，此将“多所饶益，多所安乐”于众生，汝乃为“哀愍世间”之“一切天”与“人”，而问此义。“谛听谛听，善思念之，”我“当为汝”解“说”。

“大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。”

【佛告大慧：种种义种种不实妄想；计着妄想生；大慧，摄所摄计着，不知自心现量，及堕有无见，增长外道见；妄想习气计着外种种义，心心数妄想，计着我我所生。】

【注释】

“种种义种种不实妄想”：“义”，即境。谓一切众生于外种种境，起种种不实之攀缘，妄想分别。此为第一答，答妄想之总相。以一切妄想之相，皆由心缘境，虚妄分别而起；以其虚妄，故称“不实”。

“计着妄想生”：谓心攀缘取境之后，更于此自心之六尘缘影，横生计着其能缘之心，及所缘之境，念念分别，因而令妄想生起，此为妄想之生因，为答第二问。

“摄所摄计着，不知自心现量，及堕有无见，增长外道见”：谓复于能摄之根及所摄之境，虚妄计着为实，不能了知唯是自心现量，因而堕入有无二种邪见，以根境合处，见有法生，即落有见，谓之为常；根境离处，见有法灭，即落无见，谓之为断。如是则增长外道恶见，不得度脱。这些：“摄所摄计着”、“不知自心现量”、“堕有无见”、“增长外道见”，都是妄想之法，亦是妄想之主体。此为答第三问。

“妄想习气计着外种种义，心心数妄想，计着我我所生”：“妄想习气”，为无始无明妄想之习气。“心心数”，心数即心所，心即心王。心王及心所法，即是心法之总称。此为答第四问：妄想之所依处。谓以依无始无明之妄想习气，而计着有外种种境之法可得。及起心心所法为实有之妄想，并计着其为我、我所：计外种种境为我所，内心之王心所为我，因而令妄想滋生不已。

【义贯】

“佛告大慧：”第一，一切众生于外“种种义”(境)，起“种种不实”之攀缘“妄想”分别，故生妄想，(此为妄想之总相)。

第二，更于缘境之后，“计着”能缘及所缘，念念分别，而令“妄想生”(此为妄想之生因)。

“大慧”，第三，复由于对能“摄”取之根，及“所摄”取之尘，虚妄“计着”为实，而“不”能了“知”唯是“自心现量，及”因此而“堕”于“有、无”二种邪“见”，乃至落于断常，如是则“增长外道”恶“见”，不见正道，不得度脱，(此为妄想之主体——以一切妄者，莫过有无、断常等四句，四句若离，则不妄矣，故此为妄想之主体)。

第四，以依无始无明“妄想”之“习气”，而遍“计”执“着”有“外种种义”(种种境)之实法可得，又起“心、心数”法(心王、心所)为实有之“妄想”，并“计着”内心为“我”，外法为“我所”，由是而“生”一切妄想，(此为妄想之所依处)。

【大慧白佛言：世尊，若“种种义种种不实妄想；计着妄想生；摄所摄计着，不知自心现量及堕有无见，增长外道见；妄想习气，计着外种种义，心心数妄想，我我所计着生。”世尊，若如是，外种种义相，堕有无相；离性非性，离见相。

世尊，第一义亦如是，离量、根、分、譬、因相。

世尊，何故一处妄想不实义，种种性计着妄想生?非计着第一义处相妄想生?将无世尊说邪因论耶——说一生一不生?】

【诠论】

从“若种种义”到“我我所计着生”都是佛在前段的答词，大慧引之来问难。这问难是从真谛与俗谛不二，生与不生不一，这样来兴难。

从“若如是”以下，是正难。其意为：不实妄想，如果是从俗谛的种种不实境界生的话，那么为何世尊却常说彼俗谛的诸法体，从本以来，便离于性非性，及邪见之相?而俗谛既本离四句，应即是佛之第一义谛。复次，不但俗谛离于四句，而且第一义谛也是离于四句的，甚至还离于一切根、量、宗、因、喻等。因此可知二谛皆是离于一切根、量、宗因喻；由是推知，真俗究竟平等，一体无二；然而世尊为何却于俗谛，偏言生妄想，而于第一义就不言生妄想呢?同样的东西，于一处生，另一处就不生，如是不遍而偏颇之论，岂非与外道的邪因论雷同了?以外道邪因论之特点，即在妄计某种不遍而偏颇之二边之论，然后强言“‘此如是，此不异’——这样就是这样!”如是强词夺理，来解决其立论上的冲突矛盾之处。世尊于此之说，不也犯了同样的毛病?——以上是大慧问难的大意。

【注释】

“若如是：外种种义相，堕有无相”：如果真是这样：若取着外种种境之相，便会堕于有无断常四句之相。

“离性非性，离见相”：然而世尊却曾说外种种境(俗谛)之法体，从本以来即是离于有性、非有性，离一切见之相。“性非性”，即有性、非有性，亦即有与无。

“第一义亦如是，离量、根、分、譬、因相”：“量”，即现量、比量、非量等一切心量。“根”，为诸根。“分”，即外道之五分论——宗、因、喻、合、结。“譬”，即五分论之譬喻

。“因”，即五分论之因。此谓：第一义谛亦复如是，本离于现、比、非等一切量，离于诸根境界、及离于五分论(三支比量)之宗、因、譬喻等一切见之相。

“何故一处妄想不实义，种种性计着妄想生”：此谓既然真俗二谛俱是离于一切根量等见，便是真俗平等，一体无二；为何世尊却单在俗谛一处，偏言：妄想之生者，为于虚妄不实之外种种法中，起种种计着，而令妄想于俗境中生？“不实义”，此“义”即“外种种义”。“种种性”，“性”即法，亦即外种种法。

“非计着第一义处相妄想生”：而不说：种种计着，亦令第一义谛之中，有妄想生。

“将无世尊说邪因论耶”?：“将无”，岂非。谓世尊岂非也在说邪因论吗?以邪因论皆执一己之偏见，落于一边，自相抵触，于理不能圆满，于说不能自圆，而强欲人接受，因而诉之于冥谛、作者、神我等种种不实之因，把一切其所不能自圆之说，皆推到这些冥谛、神我、作者身上，而说：这一切就是这样，这一切都是从冥谛等而来，都是超过我们所能理知、了解的，是不可知的。如是强言，导众生入于迷执、愚痴无知，糊里糊涂地计着不正之因，故称邪因论。

【义贯】

“大慧白佛言：世尊，若”如您方才所言——一切众生，于外“种种义”(种种境)，起“种种不实”之“妄想”分别；更“计着”能缘之心、所缘之境，而令种种“妄想生”；复由于对能“摄”之根与“所摄”之尘，“计着”为实，“不知”皆唯是“自心现量，及”因而“堕”于“有无”断常等四句邪“见”，因而“增长外道”之恶“见”；以依无始无明“妄想”之“习气”，而“计着”有“外”之“种种义”(种种境)可得，及起“心、心数”法为实有之“妄想”，并于外境及心王、心所作“我、我所”之“计着”，而“生”妄想——“世尊，若”果“如是”：以取着“外种种义”(俗谛)之“相”，便会“堕”于“有无”断常等四句之“相”，而远离真谛；然而世尊一向皆说：一切诸法之体，从本以来，即“离”于有“性”与“非”有“性”(离有、无)，“离”于一切“见”之“相”。(俗谛既是体离四句，即是佛之第一义谛矣。)

“世尊”，而“第一义”谛“亦”复“如是”，本“离”现、比、非等一切心“量”、离于诸“根”境界，亦离虚妄五“分”论之“譬”喻、宗、“因”等一切见之“相”。

“世尊”，既然二谛之体俱离一切根量等见，即是真俗平等，一体无二，“何故”世尊却在俗谛“一处”偏言：众生以“妄想”故，于“不实”之外种种“义”(种种境)中，依“种种”对外法“性”之遍“计”取“着”而令种种“妄想”于俗谛中“生”?世尊作是言，而“非”言：种种“计着”亦令“第一义”谛“处相”中，有“妄想生”。如是，“将无”(岂非)“世尊”亦在“说邪因论耶?”以世尊“说”：于“一”处有妄想“生”，而另“一”处却能“不生”——岂非矛盾?

【佛告大慧：非妄想一生一不生。所以者何?谓有无妄想不生故：外现性非性，觉自心现量妄想不生。

大慧，我说余愚夫自心种种妄想相故：事业在前，种种妄想性相计着生。】

【注释】

“非妄想一生一不生”：并非我说妄想于一处生，另一处就不生。

“谓有无妄想不生故”：谓有智之人，于外种种义，不生有无之妄想分别，是故我说妄想不生；亦即：并但非俗谛能令智者不生妄想，而是智者自心于俗谛不作分别，不作分别即得不生妄想，是故妄想不生。此句为倒装，可重组为：“谓不生有无妄想故”。

“外现性非性，觉自心现量妄想不生”：这是解释上句，为何智者于外种种义(俗谛)能不生妄想：因为智者了知一切外在所现诸法之体性，皆非有实自性，觉了一切法皆唯自心所现量，本来虚寂，因此于彼诸法，不生种种妄想分别，(以了既是自心现量，若再以自心分别自心，岂不虚妄至极?)是故妄想不生。再者，以觉了一切皆是自心现量，至于妄想，亦是唯心所现，无有实体，本自不生，既知妄想本自不生，故佛说“妄想不生”。此不生者，为智者以智观察，知其性相本不生，是即“生而不生”，此为知者之境界，非凡愚所及。

“我说余愚夫自心种种妄想相故”：以上是解释智者不生妄想，用来解释俗谛之妄想“生而不生”之道理。从此句以下，是用来解释愚夫“妄想生”之道理。谓既然妄想唯心所现，本自不生，而今却现见有种种妄想生的原因，是由于除得圣智者外，其余愚夫，皆虚妄分别执着自心所现之种种妄想相故。以依此虚妄分别，故令种种妄想生，而此“生”实是不生。是故凡夫之境界为“不生而生”，以于不生处，妄见有生；这正好与智者之境界相反：圣智之境界为：“生而不生”，无有任何虚妄境界能遮碍。

“事业在前，种种妄想性相计着生”：上句为总说愚夫生妄想的道理，此二句为解释上句愚夫如何令妄想生。谓见一切所作有为之事业现在前，迷于此等事业之相，不了唯心，取以为实，并于其中起种种妄想之性相计着，因而令妄想生。因此并非是如来于世谛一处偏能生妄想，而真谛即不生：生与不生，在于心之智愚，不在于境，不了即万法从生，了之即一切清净、平等、不动、不生不灭；故曰“心生故种种法生，心灭故种种法灭”。由是知：种种法生者，由于心生，以法本自无生故；种种法灭者：由于心灭，以法既本自无生，故今亦不灭。简言之：生灭唯心，非在于境，故佛说：并非妄想于一处生，另一处即不生。

【义贯】

“佛告大慧：”我并“非”说“妄想”于“一”处“生”，而于另“一”处就“不生”。

“所以者何?谓”有智之人于外种种义，不作“有无”之分别，因而“妄想不生”，是“故”我说不生：有智者云何能如此?以了知“外”在所“现”诸法之“性”皆“非”有实自“性，觉”了一切法皆唯“自心现量”，本来虚寂，因此了知一切“妄想”本自“不生”。(此即生而不生，故非世谛能生妄想。)

“大慧，”既然妄想本自不生，而今却现有生者，其因即是如“我”所“说”者：除已证得自觉圣智者外，其“余愚夫”以分别执着“自心”所现之“种种妄想”境“相，故”有妄想生：以诸愚夫见所作种种有为“事业”现“在”其“前”，不了唯心，而取此等前境此为真实，更于其中起“种种妄想”之“性相计着”，故令妄想滋“生”(此即不生而生)，是故并非世谛一处能生妄想，而真谛即不生。

【云何愚夫得离我我所计着见，离作所作因缘过?觉自妄想心量，身心转变，究竟明解一切地，如来自觉境界，离五法自性事见妄想；
以是因缘故，我说妄想从种种不实义计着生，知如实义，得解脱自心种种妄想。】
【注释】

“云何愚夫得离我我所计着见，离作所作因缘过”：从这以下是佛开示：愚夫如何能离妄证真之法，这也就是探究妄想的目的。谓愚夫如何能离于我、我所计着之邪见，及离于能作所作，善恶业因缘，生死之过患?

“觉自妄想心量，身心转变”：此谓若能觉知自妄想心量，妄想自然不生，如是便直下转凡成圣，即得令身心转变。所谓身心转变者，即转色身为金刚不坏之身(故有肉身菩萨，乃至分身舍利)，及转妄心为真心(故能洞达一切)。
“究竟明解一切地，如来自觉境界”：究竟明解菩萨一切地位，了知如来自觉圣智境界。
“离五法自性事见妄想”：即能还离五法、三自性等之妄想执着。

“知如实义，得解脱自心种种妄想”：如是则能了知自心皆本自有如实之义，而得解脱自心所现之种种妄想。这便是佛说“生”与“不生”之义，以迷自心而为妄想，便成“不生而生”；了妄想即自心，便是“生而不生”，所以佛非说“一生一不生”之邪因论，明矣。
【义贯】

“云何愚夫得离”于“我、我所计着”之邪“见”，及“离”于能“作、所作”善恶业“因缘”生死“过”患耶?谓若能“觉”知“自妄想”之“心量”，妄想自然不生，如是便能直下转凡成圣，而得“身心转变”，转凡夫身为净妙色身，转妄心为真心，“究竟明解”菩萨“一切地”位，进趣“如来自觉”圣智“境界”，亦能远“离五法、”三“自性事”诸“见”之“妄想”执着。

“以是因缘故，我”方“说”不实“妄想”俱“从”对外“种种不实义”境界之“计着”而“生”。我之所以说此等法者，为欲令愚夫皆各“知”自心中本有之“如实义”，而“得解脱自心”所现之“种种妄想”。
【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
诸因及与缘，从此生世间；妄想着四句，不知我所通。
世间非有生，亦复非无生，不从有无生，亦非非有无。
诸因及与缘，云何愚妄想，非有亦非无，亦复非有无。
如是观世间，心转得无我。一切性不生，以从缘生故。
一切缘所作，所作非自有。事不自生事，有二事过故；
无二事过故，非有性可得。】
【注释】

“世间非有生，亦复非无生，不从有无生，亦非非有无”：此为破外道计着四句为能生。谓：世间诸法，非从有种生，亦非从无种生，也不是从“亦有亦无”种生，亦非从“非有非无”种生。
“诸因及与缘”：一切诸法乃从诸因与众缘和合而生。

“非有亦非无，亦复非有无”：如是缘生诸法，本非有、非无；以从众缘和合，缘生无性，故非有；以虽无性，然亦随因缘和合而妄现，故非无。“亦复非有无”，即代表：非“亦有亦无”，亦非“非有非无”，两句；这也就是四句中的后二句“亦有亦无”、“非有非无”之否定。此即言：法离四句。
“如是观世间，心转得无我”：若能如是观察世间，则能令妄心转变，而证得二无我智。

“一切缘所作，所作非自有”：一切诸法既皆是众缘和合所作而成，则其自性便非本自有之。

“事不自生事，有二事过故”：“事”，即果。果不能自生果，因为果是从因生的。否则即有二果之过咎。所谓“二事”(二果)，即是果生果之义。

“无二事过故，非有性可得”：若如实照了一切皆是因缘所生，则无果生果之过，如是则知一切法本皆因缘妄现，非有自性可得。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”

由“诸因及与”众“缘”和合，“从此”而“生世间”一切诸法；然愚夫于此因缘所生之法，“妄想”计“着”有无等“四句”，堕于邪妄分别，而“不”能了“知我所通”达之唯心之理。

“世间”诸法“非”从“有”种“生，亦复非”从“无”种“生，不从”亦“有”亦“无”种“生，亦非”从“非有”非“无”种生，乃从“诸因及与”众“缘”和合而生，“云何愚”夫却于此横生“妄想”，计着四句?是故当知，缘生诸法本“非有亦非无”，离于有无，“亦复非有无”，毕竟离于四句。

若能“如是”以正智“观”察“世间”诸法实离四句分别，便得离于诸妄想，因而令妄“心转”变，而证“得”二“无我”智。“一切”诸法之“性”实“不”自“生，以从”众“缘”和合而“生故。”

“一切”诸法皆是众“缘”和合“所作”而成，既然是众缘“所作”，则其性即“非”诸法本“自有”之。(以生但缘生，非法自生；作但缘作，非法自作)。因既不生，则“事”果“不”能“自生事”果，否则即“有二事”果重复展转相生之“过”咎“故”；若了一切法皆是因缘所生，而“无二事”之果相生之“过故”，则知一切法本皆因缘妄现，“非有”自“性可得”。

【观诸有为法，离攀缘所缘，无心之心量，我说为心量。
量者自性处，缘性二俱离，性究竟妙净，我说名心量。】

【注释】

“离攀缘所缘”：“攀缘”，即能攀缘之心。“所缘”，即所攀缘之法。

“无心之心量，我说为心量”：“无心”者，无分别之心。谓既离能缘、所缘，则能所双亡；既无能所，便达无心，无有一切虚妄分别之心，如此之心量，如来说为真心之量，以离虚妄分别过故。

“量者自性处，缘性二俱离”：然而已证此无心之真心量者，犹有真心之量存焉，若能于此心量心性之极处，真令能所缘影及无心之性二者，俱皆远离。

“性究竟妙净，我说名心量”：如是即能达于本性究竟妙净之境，我方说此为如来藏心之心量。

【义贯】

智者以正智“观”察“诸有为法”，其性本“离”于能“攀缘”之心及“所”攀“缘”之法，离于能所；既无能所，则达“无”分别“心之”不可思议“心量”，此则是“我说为”真“心”之“量”。

然已证此真心“量者”，若能于心量“自性”之极“处”，真令能、所“缘”影及无心之“性，二”者“俱”皆远“离”，达于本“性究竟妙净”之境界，“我”方“说”此“名”为如来藏心之“心量”。

【诠论】

此二节所颂者，为即俗而明真，乃悟者之心量。自此以下，为颂上面所说自妄想心量，最后显示如来自觉境界。

【施设世谛我，彼则无实事，诸阴阴施设，无事亦复然。
有四种平等：相及因性生，第三无我等，第四修修者。】

【注释】

“施设世谛我，彼则无实事，诸阴阴施设，无事亦复然”：世谛中所称之我，乃假名施设，并无实事；至于五阴自相，及五阴合会所施设的共相之身，亦是假名，并无实事。“诸阴”，指五阴之自相。“阴施设”，指五阴和合所成之共相。此处“我”即人执，“我”无实事，即人执空。“阴”即法执，“阴”无实事，即法执空。

“有四种平等”：以二执俱空，故有四种平等智生。

“相及因性生”：这是第一、第二种平等。“相”，为第五阴相，即自他根身之相，此指“相与非相”平等，为第一种平等。“因性”，为诸法生起之因；“生”，为所生之果；合起来说，即指“因与果”平等，此为第二种平等。

“第三无我等”：第三为“我与无我”平等。

“第四修修者”：“修”，所修之法。“修者”，能修之人。第四种平等为“能修之人与所修之法”平等。

【义贯】

以假名“施设，世谛”中所称之“我”，“彼”(这个我)“则无实”在之“事”；至于色等“诸阴”之自相(法相)，及五“阴”合会所假“施设”之共相(人相)，本“无”实“事亦复然”。

如是观察即达人法俱空，则“有四种平等”智生：第一，五阴(自他根身之)“相”与非相平等；“及”第二，诸法生起之“因性”与其所“生”之果平等；“第三”，我与“无我”平，“等；第四，”所“修”之法与能“修者”平等。

【妄想习气转，有种种心生，境界于外现，是世俗心量。
外现而非有，心见彼种种，建立于身财，我说为心量。】

【注释】

“妄想习气转，有种种心生”：俗谛本来平等，了无差别之相，然愚夫由于内有无始妄想习气熏习，次第转生，故令种种现行心识生起。“转”，即生之义。

“境界于外现，是世俗心量”：由心生故，见有种种境界于外现。此即心生故种种法生。这便是世俗之心量。

“外现而非有”：然外现之种种境界，其实非有，唯自心见。

“心见彼种种，建立于身财”：“身”，根身，为正报。“财”，器世间资财，为依报。谓以自妄想心故见有彼种种法现，因而妄建立依正之根身及资财等法。“建立”，成就义。

【义贯】

俗谛本来平等，并无差别相，然愚夫以内有无始“妄想习气转”生，故“有种种”现行之“心”识次第“生”起；由心生故，于是见有种种“境界于外”显“现，是”为“世俗”之“心量”。

然而“外现”之种种境界“而”实“非有”，以自妄想“心”故“见”有“彼种种”法，以此而妄“建立于”依正之内根“身”及外资“财”等法，此即是“我说为”世俗之“心量”者。

【诠论】

此二偈所明者，为即真成俗，是为迷者之心量。此为颂上面长行中，愚夫因种种义，而生妄想。

【离一切诸见，及离想所想，无得亦无生，我说为心量。
非性非非性，性非性悉离，谓彼心解脱，我说为心量。
如如与空际，涅盘及法界，种种意生身，我说为心量。】

【注释】

“离一切诸见，及离想所想”：“诸见”，指人法二我及四句等凡外之见，此等诸见悉离，并离于能想之心及所想之境。“能想”即是我执，“所想”即是法执。

“无得亦无生，我说为心量”：以离二执与能所，故见无有少法可得，亦不见有一法生起，如是见尽情忘，即是达真正唯心之心量。

“非性非非性，性非性悉离”：“非性”，非有性，亦即非有。“非非性”，非无性，亦即非无。谓一切诸法本非有无。“性非性”，有性、非有性，亦即有与无。谓有与无悉远离。

“谓彼心解脱，我说为心量”：如是一切悉离，纤尘不立，即谓彼心得大解脱，是即为真实心量。

“如如与空际，涅盘及法界”：“如如”，真如。真如者，不妄不变；不妄故谓真，不变故谓如；内法如、外法如，故谓如如。“空际”，真空实际，广博包含谓之真空实际。“涅盘”，即无上之大涅盘；涅盘者，寂静常乐。“法界”者，交彻融摄。此四者为佛如来所自证、穷源彻底之自觉境界。

“种种意生身”：从自觉境界，而起种种意生身，应物利他，度脱众生，一切无碍。

“我说为心量”：我说此为如来自证之第一义心心量。

【义贯】

若“离”于人法二我及四句等“一切”凡外“诸见，及离”于能“想”之心与“所想”之境，即二执、能所、四句皆离，而见究竟“无”有少法可“得，亦无”有一法“生”，如是见尽情忘，“我”即“说”此“为”达唯心正智之“心量”。

以人法俱空心境齐泯，故如实知见一切诸法本“非”有“性”，亦“非非”有“性”(非有、非无)，有“性”及“非”有“性”(有无)之过咎“悉”皆远“离”，如是一切性离，纤尘不立，即“谓彼心”得大“解脱，我”即“说”此“为”真实“心量”。

由离一切名相妄想，至于正智，而契入不妄不变之“如如，与”广博包含之真“空”实“际”之境界，住于寂静常乐之“涅盘及”交彻融摄之“法界”，因而得起“种种意生身”，应物利他，度脱众生，一切无碍，“我”方“说”此“为”如来自证之“心量”。

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，如世尊所说，菩萨摩诃萨当善语义；云何为菩萨善语义?云何为语?云何为义?
佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。

大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。】

【注释】

“当善语义”：当善分别、通达语与义。“语”即能诠，指言教。“义”，即所诠，指义理。

【诠论】

因前面佛说，由计着外种种义，而起妄想；又说“知如实义，得解脱自心种种妄想。”所以有此问。

【义贯】本节从略。

【佛告大慧：云何为语?谓言字妄想和合，依咽喉、唇、舌、齿、龡、颊辅，因彼我言说妄想习气计着生，是名为语。】

【注释】

“言字妄想和合”：谓内有名言、文字之妄想习气和合为因。

“依咽喉、唇、舌、齿、龡(古与“龈”字同)、颊辅”：“辅”，亦作面甫(fǔ)，亦是颊之义；颊辅，即面两旁肉。此谓外依咽喉、唇、舌、齿、龈、面颊等处为缘。

“因彼我言说妄想习气计着生”：复因对自他(“彼我”)之言说妄想计着之习气，而令彼因缘和合，而生言语音声。

【义贯】

“佛告大慧：云何为语?谓”内有名“言”文“字”之“妄想”习气“和合”为因，外“依咽喉、唇、舌、齿、龈、颊辅”等处为缘，复“因”对“彼我”之“言说妄想习气计着”，而令彼等因缘和合而“生”言语音声，“是名为语”。

【诠论】

此言因缘和合而成语，意在显言语空。

【大慧，云何为义?谓离一切妄想相、言说相，是名为义。】

【义贯】本节从略。

【诠论】

“言说相”为言，“妄想相”为思，此乃以言思不及处为义相。即佛在第一品末所说：“而非真实在于言说”。是故真实义者，乃真如实际自觉之境界，离言绝思，言语道断，心行处灭，此是智者所入之境界。

【大慧：菩萨摩诃萨于如是义，独一静处，闻思修慧，缘自觉了，向涅盘城，习气身转变已，自觉境界，观地地中间，胜进义相，是名菩萨摩诃萨善义。】

【注释】

“闻思修慧”：依闻、思、修三慧之力。

“缘自觉了”：缘自得法而觉了唯心境界。

“习气身转变”：“习气”，即无始无明习气。“身”，即色身。此即是前面所谓之“身心转变”。

“自觉境界”：证入自觉圣智境界。

“观地地中间，胜进义相”：进而观察菩萨诸地，于其中上上胜进，谛了如实义之相。

【义贯】

“大慧，菩萨摩诃萨于如是”离言思之“义”，住于“独一静处”，静坐思惟，以“闻、思、修”圣智“慧”之力，持所闻之真如、法界等名义，“缘自”得法而“觉了”唯心境界，依之而趣“向涅盘城”，令诸无始无明“习气”及色“身”俱“转变已”，即证入“自觉”圣智“境界”，进而“观”察菩萨“地地中间”，于其中上上“胜进”，谛了如实“义”之“相，是名”为“菩萨摩诃萨善”通达实“义”。

【复次大慧，善语义菩萨摩诃萨，观语与义，非异非不异；观义与语，亦复如是。若语异义者，则不因语辩义，而以语入义，如灯照色。】

【注释】

“观语与义，非异非不异”：语即是能诠之言教，义即是所诠之义理。谓若善解能诠，即达所诠；若善解所诠，即了能诠。然大乘究竟之义：虽有能诠、所诠，而能所不二，所以说“非异非不异”；若如是通达，则能够即言忘言，如实不二，不堕有见。

“观义与语，亦复如是”：谓观义与语，亦非一非异。因前面说义本绝言，恐有愚夫，拒斥一切言说，堕于断灭，故又令观义如语，令知理虽然绝言，然亦藉言显理，免堕于断见。

“若语异义者，则不因语辩义”：“辩”，即辨，辨别之义。谓若说语为异于义者，则不应因语而能辨别义理。

“而以语入义，如灯照色”：而实能因言语而入于义理，亦即：能因语见义。如以灯照众色，则能明见众色。

【义贯】

“复次大慧，善”通达“语”与“义”之“菩萨摩诃萨”当“观语与义，非异非不异”(非一非异)；亦当“观义与语，亦复如是”非一非异。“若语”为“异”于“义者，则不”应“因语”而能“辩”别“义”理；然“而”实能“以语”而体“入义”理，洞达了知，有“如”以“灯照”众“色”，则能明见无遗。

【复次大慧，不生不灭、自性涅盘、三乘一乘、心自性等，如缘言说、义计着，堕建立即诽谤见，异建立、异妄想，如幻种种妄想现，譬如种种幻，凡愚众生作异妄想，非圣贤也。】

【注释】

“不生不灭、自性涅盘、三乘一乘、心自性等”：一切法不生不灭、一切法自性本来涅盘、三乘与一乘之密旨、如来藏真心自性之密意等甚深法义。此四者为如来所说之甚深理。

“如缘言说、义计着”：于如是深旨，如但缘于言说，依言取义，妄想计着。

“堕建立及诽谤见”：即堕于建立之有见、及诽谤之无见。以若计语与义为不异，则妄见语与义俱成实法，即堕有见，故说“建立”。若计语与义为不一者，则语与义互相成无，则堕断见，所以说“诽谤”。

“异建立、异妄想”：以如来所施设之言与义，乃异于愚夫之建立“有”，亦异于其妄想分别之“无”。

“如幻种种妄想现”：如幻事，乃依种种自心妄想计着而现，愚夫于法计着有无，亦复如是。

“譬如种种幻，凡愚众生作异妄想”：譬如种种幻化之事，凡愚众生作异于幻事之妄想，谓不幻，计以为实有实无。此言不善语义，而成邪见。

【义贯】

“复次大慧，”若有人于佛所说之一切法“不生不灭”、一切法“自性涅盘、三乘”与“一乘”之密旨、如来藏真“心自性”之密义“等”甚深理，“如”但“缘”于“言说”、依言取“义”，妄想“计着”，则“堕”于“建立”之有，“及诽谤”之无“见”；以如来所施设之言与义，乃“异”于愚夫之“建立”有，亦“异”于其“妄想”计着之无。犹“如幻”事，乃依“种种妄想”计着而“现。譬如种种幻”事，“凡愚众生作异”于幻事之“妄想”，计以为实有、实无，“非圣贤”之所为“也”。

【尔时世尊欲重宣此义而说偈言：

彼言说妄想，建立于诸法；以彼建立故，死堕泥犁中。

阴中无有我，阴非即是我，不如彼妄想，亦复非无我。

一切悉有性，如凡愚妄想；若如彼所见，一切应见谛。

一切法无性，净秽悉无有；不实如彼见，亦非无所有。】

【注释】

“建立于诸法”：此处“建立”即摄诽谤。谓于清净平等之诸法中，妄建立有与无之邪见，误导众生。

“死堕泥犁中”：“泥犁(“犁”即“犁”字)”，即地狱。以误导众生入于邪见，修诸邪行，不得度脱，且坏正法，其罪甚重，故死后感受生于地狱之重果报。

“阴中无有我，阴非即是我”：五阴中实无有我，五阴并非即是我。此为破外道之人执，乃针对外道邪计之：“阴中有我”、“我中有阴”、“即阴是我”、“离阴是我”，这是执我为常之邪见。

“亦复非无我”：亦复非无真我；然此真我无相，无有方圆大小、无青黄赤白、亦无内外方所，不可于阴中求，离阴亦不可得。此为破邪执毕竟无我之断见。

“一切悉有性，如凡愚妄想”：此谓若一切法悉有实自性，如彼凡愚之人所妄想计着者。开始的四句偈为破人执；最后的八句偈为破法执；从这两句以下的四句，先破常见之法执；最后四句再破断见之法执。

“若如彼所见，一切应见谛”：若法性真的如彼所见，为有实体可得，则一切凡愚之人皆应已见真谛，证无上道果，得大解脱。而实不然。

“一切法无性，净秽悉无有”：反之，凡愚之人见一切法皆空，无有一物，此为断见，至于净、秽一切等法，亦计空无所有，而堕断灭见。

“不实如彼见，亦非无所有”：虽然一切法本不实，正如彼凡愚邪见之虚妄不实一样，然亦非一无所有，以法本离于有无故。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“彼”凡愚之人依种种“言说”而起种种“妄想”计着，“建立”有无之邪见“于诸法；以彼

建立”恶见，谤正因缘法，坏正知见“故，死”后则“堕”于“泥”(地狱)之“中”。

五“阴中”实“无有我”，五“阴”并“非即是我”，一切诸法并“不如彼”凡愚所“妄想”分别之有我于其内、外、中间，“亦复非无”离一切相之真“我”。

若“一切”法“悉有”实自“性，如”彼“凡愚”之人所“妄想”计着者，“若”法性果真“如彼所见”之有实体可得，则“一切”凡愚皆“应”已“见”真“谛”，证无上解脱，以一切凡愚皆妄见法有自性故。(而一切凡愚俱未证解脱，故知法实无自性)。

反之，亦有凡愚之人见“一切法”悉空“无”有“性”，而落于断见，至于“净、秽”等一切亦“悉”计空“无”所“有”，堕于断灭恶见；虽然一切法皆如幻“不实”，唯心所现，犹“如彼”邪“见”之唯心妄现，然“亦非”一“无所有”，以一切法皆是唯心现量，离于有无故。

【复次大慧，智识相今当说。若善分别智识相者，汝及诸菩萨，则能通达智识之相，疾得阿耨多罗三藐三菩提。】

【注释】

“智识相”：即智相与识相。辨诸法之真与妄，明语与义之是非正邪，及一切修证境界，其最终即在于智与识之抉择，故如来在此特不问自说，欲令菩萨离心意识，而契无上觉智。

【义贯】

“复次大慧，智”相与“识相”，我“今当”为汝“说。若”能“善分别智”相与“识相者，汝及诸菩萨，则能”究竟“通达智”与“识之相”，而“疾”速证“得阿耨多罗三藐三菩提”。

【大慧，彼智有三种，谓世间、出世间、出世间上上。
云何世间智？谓一切外道凡夫，计着有无；
云何出世间智？谓一切声闻缘觉，堕自共相，希望计着；

云何出世间上上智？谓诸佛菩萨，观无所有法，见不生不灭，离有无品，如来地，人法无我，缘自得生。】

【注释】

“云何世间智？谓一切外道凡夫，计着有无”：诸修行人，即使是出家，若不禀佛所教者，亦皆名为外道，其所修证的最高境界，虽能到达非想非非想，也还是在有、无的妄计之中，以妄计有无，不出三界生死，故为世间智。上焉者犹如是，更何况下焉者的毛道凡夫？

“云何出世间智？谓一切声闻缘觉堕自共相，希望计着”：以二乘观阴、界、入，因缘、四谛等，皆不出于总别相观，而证种种智慧，故说“堕自共相”。以堕自共相，故厌三界生死，不达唯心，计有实法可断，有涅盘可证，所以说“希望计着”。

“观无所有法”：观一切法本皆寂静，无所有，无有一相可得。
“离有无品”：离于有无二种妄见。
“如来地，人法无我”：得如来地，证人法二无我。

“缘自得生”：缘自得法而生此出世间上上智。由于此断障证真之智，皆是从自觉境界中流出，所以是“缘自得”法而“生”。

【义贯】

“大慧，彼智有三种，谓世间”智、“出世间”智、及“出世间上上”智。

“云何”为“世间智？谓一切外道”及“凡夫，计着”一切诸法之性，戏论“有无”，名为世间智；

“云何”为“出世间智？谓一切声闻、缘觉”之人，“堕”于阴界入之“自共相”妄想，虚妄“希望”离生死、证涅盘，“计着”诸法为实，不了唯心，名为出世间智；

“云何”为“出世间上上智？谓诸佛菩萨，观”一切法皆寂静“无所有法”，彻“见”一切法“不生不灭，离”于“有无”二“品”之边见，得入“如来地”，证“人、法”二“无我”及“缘自得”法而“生”此无上觉智，是名为出世间上上智。

【大慧，彼生灭者是识，不生不灭者是智。

复次，堕相无相，及堕有无种种相因，是识；超有无相是智。复次，长养相是识，非长养相是智。】

【诠论】

以上说明的是智的种类，从此以下开始分别解说何者是识，何者是智。这里说明的智与识之别，皆是以凡外二乘之智为识，而以出世间上上智为智；这是由于凡外二乘皆不出于分别，故是识，非究竟真智。佛如是开示，令行者依智而不依识。

【注释】

“彼生灭者是识，不生不灭者是智”：由于凡外计法有无，二乘依于四谛、十二因缘，而不了自心现量，然皆不出生灭之法；今佛以自证之不生灭究竟之境界而观，则见彼生灭着实仍是识，而不生灭者方是智。

“堕相无相，及堕有无种种相因，是识；超有无相是智”：“相无相”，有相无相。谓凡外各执有无，二乘着空厌有，皆属相无相。“因”，是指有、无二相之因。外道以种种邪因为“有、无”之因，如胜性、微尘等。而二乘以惑、业为染净之因，即六识、三毒等。邪正之“因”见虽殊，然而却皆不离相与无相之分别，是故仍属于识，未达于智；唯有佛之离有无相，方是智。

“长养相是识，非长养相是智”：“长养”，即佛在前面所说：“色等长养心”是也。凡假外尘，资养于内者，即是识；若无所资待，自得于内者，方是智。

【义贯】

“大慧，彼”九法界有“生灭者是识，”佛界“不生不灭者是智。复次，”凡外“堕”有“相无相，及堕有无种种相”之“因”之计着者“是识；超”越“有无相”者，方“是智。复次，”取外尘而得“长养”增益之“相”者，“是识”，不取、无待外，“非长养相”者，方“是智”。

【复次，有三种智，谓知生灭、知自共相、知不生不灭。】

【义贯】

“复次”，佛“有三种智，谓知生灭”之智、“知自共相”之智、及“知不生不灭”之智。

【诠论】

这是佛所独具的三种智，以此三智而能了知前面所说凡圣三种智(世间智、出世间智、出世间上上智)所知之境界。犹如佛有五眼，而能圆知一切凡圣境界一样。此谓凡愚依着世智，以不知生灭本空，故堕有无；二乘以不达自共相皆悉一如，故堕自共相计着；而菩萨之未证不生灭性者，则长养进心，未脱凡圣情量。佛以自觉圣智，知此等境界，原是真如所现，本自空寂，无生无灭，超心意识，离凡圣见；如是即显佛智圆明，所知大备，不同于二乘与凡夫，各知一端。然而佛之此三种智慧，体唯是一，用即有三，这便是即一而三，即三而一，故为圆满通达无碍之真智。

【复次，无碍相是智；境界种种碍相是识。
复次，三事和合生，方便相是识；无事方便自性相是智。
复次，得相是识；不得相是智：自得圣智境界不出不入故，如水中月。】

【注释】

“无碍相是智，境界种种碍相是识”：“种种碍相”，即是前面所说之知生灭之智；以其未达缘生之相本空，故成碍相。今以佛智观之，照见如如，故碍者为识，无碍者方为智。

“三事和合生，方便相是识；无事方便自性相是智”：“三事和合生”，即根境识三者和合而生之自共相。此等自共相之见，二乘以总、别相观智破之，故称“方便相”，亦即，以观智方便得破之相。而佛以无上真智照了，回脱根尘，实无三事和合，亦不假方便，顿见一切诸法本自性相，如此则是智。

“得相是识，不得相是智”：“不得相”，即前面所说之不生灭性。因凡夫、三乘，皆有求、有得；佛以智照了，体本不生不灭，无有能证所证，能得所得，因此，有所得是识，无所得是智。

【义贯】

“复次”，彻见一切法“无”相妨“碍”之“相是智”；觉诸凡圣、染净等“境界”有“种种”互相障“碍”之“相”者，便“是识”(妄识分别)。

“复次，”见实有根、境、识“三事和合”而“生”之自共相，然后以总别相观智之“方便”而破其“相”者“是识”；洞了实“无”三“事”和合，亦不假“方便”，顿见诸法本“自性相”者“是智”。

“复次，”有所“得相是识；不得”少法之“相是智：”以“自得圣智”之“境界”，乃“不出不入故，”犹“如水中”所现之“月”，实无往来，水中亦无月，然却能随缘而现。

【诠论】

本节最后说：佛所自证之自得圣智境界所现报化身，如水中所现之月，实无出入，亦无来无去，然能现一切境界，而度脱众生。然而以实言之，不但佛之境界如水中月，无出无入，亦无来去，即众生之六道境界，亦如水中所现之月，实无出入，亦无来去；以佛与众生，皆同一如故，故凡圣所现一切境界，实皆同其不生灭性。然以众生不了此故，枉造诸业，枉受生死。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
采集业为识，不采集为智。观察一切法，通达无所有，逮得自在力，是则名为慧。】

【注释】

“采集业为识，不采集为智”：“采”，采取，谓根对前境，起念攀缘。“集”，积集，招集

。“业”，善恶生死之业。谓根对于前尘，而生攀缘、取着，广事采取，积集于心，招生死果，即名为识。“识”，分别义。谓所缘之境，虽有真妄之殊，然一切分别，都名为识。若能了根尘本来绝待，分别亦无自性，则妄识不生，即名为智。此二句为总颂智与识之差别。上面所言之智与识，虽有六种不同，然其要者，皆不出以分别为识，不分别为智，而分别与否，即在于采集与不采集。

“观察一切法，通达无所有”：由观察缘生之一切法，而至通达无相、无所有，即见诸法当体不生不灭，离一切相，如空中华。此二句颂不生不灭者是智，以见诸法有生有灭，即名为识。

“逮得自在力，是则名为慧”：“逮”，及、至。“自在”，解脱、神通、无功用道。谓及至证得无功用道的神通自在力，用而常寂，无心遍施，即名佛之无上智慧。“慧”，即是智。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“采”取招“集”善恶生死“业”者“为识，不采集”众业者方“为智”。由“观察”缘生“一切法”，而至“通达”无相“无所有”，见诸法当体离一切生灭相，得无生忍，“逮”证“得”佛地无功用“自在”神通之“力”，用而常寂，“是则名为”如来所证之无上“慧”。

【缚境界为心，觉想生为智，无所有及胜，慧则从是生。】

【注释】

“缚境界为心”：“心”，即识。受缚于诸境界者，即名为心识。

“觉想生为智”：能觉知种种妄想之生起者，即为智。

“无所有及胜”：“无所有”，指菩萨所证之无相境界。“胜”，指佛地上之胜妙之境。

【义贯】

受“缚”于“境界”者，即名“为心”识，能“觉”知种种妄“想”之“生”起者，即“为智”。菩萨得无相“无所有，及”至佛位“胜”妙之境，“慧则从是”处而“生”。

【心意及与识，远离思惟想，得无思想法，佛子非声闻。】

【注释】

“心意及与识”：若依心、意、意识，则为长养。“心、意、意识”即八识。

“远离思惟想”：若远离一切思惟妄想分别，即非长养。

【义贯】

若依“心、意、及与”意“识”，则为长养，“远离”一切“思惟”妄“想”分别，则非长养，至证“得无思”惟妄“想”之“法”，转识为智，乃“佛子”之境界，而“非声闻”之所能。

【诠论】本偈为颂菩萨离心意意识、无生、无长养之境界。

【寂静胜进忍，如来清净智，生于善胜义，所行悉远离。】

【注释】

“寂静胜进忍”：“寂静忍”，即寂灭忍。《仁王经》上说五种忍：伏忍、信忍、顺忍、无生忍、寂灭忍，各有下、中、上三品。三贤位菩萨皆在伏忍位；初地至三地为信忍；四至六地为顺忍；七至九地为无生忍；十地、等觉、及佛为寂灭忍。

“生于善胜义”：谓如来之智，乃生于最善之胜义谛。

“所行悉远离”：“所行”，指一切凡愚所行之妄想境界，佛于此等境界悉皆远离。

【义贯】

“寂静”殊“胜”趋“进”之“忍”智，乃“如来”最极“清净”之“智”，此智乃“生于”最“善”之“胜义”谛，于诸凡愚“所行”之一切妄想境界，“悉”皆“远离”。

【我有三种智，圣开发真实，于彼想思惟，悉摄受诸性；二乘不相应，智离诸所有。】

【注释】

“我有三种智”：即上所言之“知生灭、知自共相、知不生不灭”三种智慧。

“圣开发真实”：“圣”，指自觉圣趣。谓此三种智乃依自觉圣趣所开发之真实智慧。

“于彼想思惟，悉摄受诸性”：“彼”，指佛所证之圣智境界。“想”，妄想。“思惟”，分别。“摄受”，取着。“诸性”，诸法之性。谓凡愚之人，于佛所自证之境界，但依自心妄想分别，而摄受取着诸法之性，故不见真，不能契入。

“二乘不相应”：“不相应”，指不相应智，谓与世间染法不相应之无漏智，因为二乘以总别相观，破诸法之自共相，故于世法得不相应智。虽得此智，得出离世间，然仍分别不断，不能证得究竟，及得法界一相、无碍之大自在。

“智离诸所有”：谓唯我圣智远离于诸所有，究竟无所着，一相、无相。

【义贯】

“我有三种智：”知生灭智、知自共相智、知不生不灭智。此乃是依自觉“圣”趣所“开发”、契入“真”如“实”际之智慧。凡愚之人“于彼”佛所证之甚深境界，却依自心妄“想思惟”分别，“悉”为“摄受”取着“诸”法之“性”，故不见真。至于“二乘”之人，以破自共相，故于世法得“不相应”智，唯我圣“智”远“离”于“诸所有”，究竟无所着。

【计着于自性，从诸声闻生，超度诸心量，如来智清净。】

【注释】

“计着于自性，从诸声闻生”：由于计着诸法之自共相，及染净等自性，从这些计着，而有声闻生。

【义贯】

由于妄“计”执“着于”诸法之染净等“自性”，“从”如是“诸”计着，故有“声闻”产“生”。以自在慧“超”越“度”过“诸”妄想“心量”，则为“如来”无上“智”慧、究竟“清净”。

【复次大慧，外道有九种转变论，外道转变见生；所谓形处转变、相转变、因转变、成转变、见转变、性转变、缘分明转变、所作分明转变、事转变。
大慧，是名九种转变见，一切外道，因是起有无生转变论。】

【注释】

“转变论”：前面佛明示识与智之分别。若依智，则洞见诸法性相如如，离于生灭；若依于识，则随境而转，见有生灭，取着外相，是故见诸法变迁不一，纷然于目，于是乃至有九种转变之论，而不知诸法本寂，一切变化乃唯心所现。以如是着外相求，不知达本，故不见真，随妄识漂流；今佛已示识与智之分别，为令究竟远离依妄识之求，离妄归真，依于正智，故广破外道邪计之转变论，令依不生灭之智。

“外道转变见生”：此九种转变论为根据外道所执之转变妄见而生。

“形处转变”：身形、处所转变。如人有生老病死。

“相转变”：相貌转变，如人之相貌四肢，因年老，或营养、或运动、或操劳，而变胖、瘦、强弱、或有皱纹，称为相转变。

“因转变”：能作之因转变。此指有、无、识三者，互起互灭，识随业而转变，称为因转变。

“成转变”：所成之果转变。如神识入胎，由因成果，称为成转变。

“见转变”：眼观前境，而能分别，然其所见，随物迁移不定，称为见转变。

“性转变”：如苦变为甜，甜转成酸等，称为性转变。

“缘分明转变”：谓缘境分别，迁移不定，称为缘分明转变。

“所作分明转变”：谓种种造作不定，称为所作分明转变。

“事转变”：谓一切有为之事，成住坏空，称为事转变。

“一切外道，因是起有无生转变论”：谓一切外道皆依此九种转变之妄见，而起“有”与“无”互相转生，从有到无、或从无到有之转变论。

【义贯】本节从略。

【云何形处转变？谓形处异见。譬如金变作诸器物，则有种种形处显现，非金性变；一切性变亦复如是。
或有外道作如是妄想，乃至事变妄想，彼非如非异，妄想故。】

【注释】

“谓形处异见”：谓计法之形处有变异之妄见。

“譬如金变作诸器物，则有种种形处显现”：譬如见金被打造成种种器物，诸外道人便计那金子定有种种形处改异显现。

“非金性变”：然而金之形貌有殊，金性实未尝改异。而外道人依识不依智，见相不见性，故不达此。

“一切性变亦复如是”：“一切性”，一切法。谓一切法之变化亦复如是，外相有变，本性不迁，以本性离来去生灭相故。

“乃至事变妄想”：乃至言一切事皆有转变之妄想。

“彼非如非异，妄想故”：“彼”，指一切法。“如”，一如，即一之义。此谓：而彼一切法，实非一非异，离于一异取着之见，但愚夫以自心妄想，故见有种种转变，执之为实。

【义贯】

“云何”为身“形处”所“转变？谓”计法之“形处”有变“异”之妄“见。譬如”见“金”被人打造而“变作诸器物”，诸外道人“则”计彼金定“有种种形处”之变异“显现”，然形状容或有殊，并“非金性”有所改“变；一切性”(一切法)之“变”化“亦复如是”，外相有异，本性不迁。

“或有外道作如是”诸法变异之“妄想”计着，“乃至”执一切“事”皆有转“变”之“妄想”计着，然“彼”一切法实“非如”是不变、亦“非”别“异”(非一、非异)，但愚夫以自心“妄想故”见有种种转变，如晴空见华。

【如是一切性转变，当知如乳酪、酒果等熟，外道转变妄想，彼亦无有转变，若有若无，自心现，外性非性。大慧，如是凡愚众生，自妄想修习生。
大慧，无有法若生若灭，如见幻梦色生。】

【注释】

“如是一切性转变，当知如乳酪、酒果等熟”：一切法之转变，皆有如乳变为酪，果变为酒一样，从缘而起，其性本非一异，以诸法本无自性可得，诸法之自性既无，何有一异转变？何以诸法无自性？以诸法由众缘和合而生，众缘和合，故无自性。又，乳变为酪，而乳与酪之性实非一非异。若乳与酪是一者，则乳必与酪同一物，然乳实不与酪同，故知乳与酪非一；乳与酪若是定异者，则酪必不能从乳出，然酪实从乳出，故乳与酪亦非异。果与酒亦复如是，非一非异。一切法之有变异相者，亦复如是，非一非异，离于一异、有无等四句戏论、妄想分别。诸学道人，若于如是处用心，即得入处。

“外道转变妄想，彼亦无有转变”：外道于此而生有转变之妄想，而彼诸法实亦无有转变。

“如是凡愚众生，自妄想修习生”：如是，凡愚众生所计之转变论等虚妄见，皆由自心妄想，邪修熏习而生。

“无有法若生若灭，如见幻梦色生”：谓一切法本不生灭，有如见幻化之色，或于梦中见色，而谓此幻化之色或梦中之色为有生、有灭；然而幻化之色，及梦中所见之色，实无若生若灭，以皆唯心所现故。

【义贯】

“如是，一切性”(一切法)之“转变，当知”皆有“如”从“乳”至“酪”，或“酒”与“果”物“等”成“熟”所现之转变一样，其性本非有无，以诸法皆离自性故，一异性不可得。诸“外道”于此却生实有“转变”之“妄想”，而“彼”诸法实“亦无有转变”，一切诸法之“若有若无”(从无至有，或从有至无等)，皆是“自心”所“现”，一切“外性”(外法)皆“非”有实自“性”。

“大慧，如是，凡愚众生”所计之转变论等妄见，皆由“自”心“妄想”邪“修”熏“习”而“生”。

“大慧”，实“无有法若生若灭，”此有“如见幻”化之色，及“梦”中之“色”，而谓其色为实有“生”、有灭；然彼幻化与梦中之色，实无若生若灭，以唯自心所现故。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
形处时转变，四大种诸根、中阴渐次生，妄想非明智。
最胜于缘起，非如彼妄想；然世间缘起，如揵闼婆城。】

【注释】

“形处时转变，四大种诸根、中阴渐次生”：这三句，即简单地重颂九种转变论。“形处”为第一种转变论；“四大种”，即缘转变；“诸根”，即相转变与见转变；“中阴”，因转变；“渐次生”，成转变及所作转变。

“妄想非明智”：如是妄想分别则非明智。

“最胜于缘起，非如彼妄想”：“最胜”，即佛，或佛智。谓以佛最胜妙之智观于缘起诸法，即知诸法实非如彼凡愚所妄想之有转变、一异等相。

“然世间缘起，如揵闼婆城”：然世间这一切由缘所起之诸法，有如揵闼婆城，乃自心所见，离于有无，故无有迁改。佛依于识，故法离有无；外道依于识，故妄见事事转变。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：外道依妄识，而见诸法之“形”相与“处”所依“时”而“转变”，见“四大种”与“诸根”，及“中阴”身“渐次”转变而“生”出五阴，如是“妄想”分别“非”属“明智”。佛以“最胜”妙之智观“于缘起”诸法，即知诸法实“非如彼”凡愚所“妄想”之有转变、一异等相；“然世间”这一切从“缘”所“起”之诸法，实有“如揵闼婆城”，乃唯自心所现，离于有无，故无有迁改。

【诠论】

一切外道之邪见，总不离有无、一异等四句之见。经文在此之前，佛常在破外道之有无见，至此提出九种转变论，方才正破一异之见。有无、一异之见既破，即邪见妄想不生，邪见妄想不生，即渐得亲见如如不生不灭之本体。

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿为说一切法相续义、解脱义；若善分别一切法相续不相续相，我及诸菩萨善解一切相续巧方便，不堕如所说义计着相续，善于一切诸法相续不相续相，及离言说文字妄想觉；游行一切诸佛刹土，无量大众、力、自在、通、总持之印；种种变化，光明照曜，觉慧善入十无尽句，无方便行：犹如日、月、摩尼、四大；于一切地，离自妄想相见，见一切法如幻梦等，入佛地身；于一切众生界，随其所应而为说法，而引导之，悉令安住一切诸法如幻梦等，离有无品及生灭妄想，异言说义，其身转胜。】

【注释】

“惟愿为说一切法相续义、解脱义”：“解脱”，即不相续。大慧此问之用意，在于令了知相续即解脱，得入诸法一相之境，离于一切二法妄想分别，乃至令缚脱两忘，，

纤尘不着：极乎究竟清净。
“不堕如所说义计着相续”：亦即不如言取义，妄想计着，相续不舍。
“离言说文字妄想觉”：远离于一切文字言说妄想分别之妄觉。
“无量大众”：处于无量大众之会，听受正法。

“力、自在、通、总持之印”：“力”，五力或三昧力。“自在”，解脱自在。“通”，神通，指六通。“印”，心印。谓得三昧力、解脱自在、六神通、及一切佛法总持之心印。

“觉慧善入十无尽句”：“觉慧”自觉圣慧。“十无尽句”，即十无尽之大愿行。谓以自觉圣慧而善入、满足十无尽句之大愿行。
“无方便行”：即无作功用之行。

“犹如日、月、摩尼、四大”：谓菩萨摩诃萨之无功用行，其所行犹如日、月行空，无所依着，亦不着迹象，然遍照世间，平等普施；亦如摩尼宝珠，随物现色而无用心；又如地水火风，周遍一切，其用自然，普利众生。
“于一切地”：住于菩萨一切地。
“离自妄想相见”：而离于自心妄想，住地分别之见。
“入佛地身”：入于佛地，得如来自在法身。

“离有无品及生灭妄想”：“有无品”，即有无二种邪见。谓离外道有无二种邪见，及一切凡小之生灭妄想见。离有无见，为离外道见；离生灭见为总离一切凡外邪小之妄想见。
“异言说义”：亦远离异于真理之言说戏论义。
“其身转胜”：以其心转为殊妙，故其身随而亦转胜妙。
【义贯】

“尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿为”我解“说一切法相续”相之“义”、及“解脱”相(不相续相)之“义；若”能“善分别”了知“一切法相续”及“不相续相”，则“我及诸菩萨”便能“善解一切”法“相续”及不相续，得善“巧方便”智，以得此智故，“不堕”于“如所说”字面之“义”而“计着”，念念“相续”，成为系缚，不得开解；且因而能“善”通达“于一切诸法”之“相续”与“不相续相，及”远“离”一切“言说文字妄想”分别之虚妄知“觉”；以证离言，得离言法性，证入法性，于是得以“游行一切诸佛刹土”，处于“无量大众”之会，听受正法，得无量三昧“力”、解脱“自在”、种种神“通”，及一切佛法“总持之”心“印”；然后现“种种变化，光明照曜”世间，以自“觉”圣“慧”而“善入”、成满“十无尽句”之大愿，现“无”作意、无功用之巧“方便行”：其所行“犹如日月”行空，无所依着，而遍照世间，平等普施；亦如“摩尼”宝珠，随物现色，而无用心；又如地水火风“四大”，周遍一切，其用自然，普利众生。安住“于”菩萨“一切地”，而“离”于住地分别之“自”心“妄想相见”，如实彻“见一切法”唯心所现，“如幻”如“梦”、如阳焰、空华“等”，离于有无，心不执着；以证唯心故，随即“入”于“佛地”，得如来自在法“身”；然后普“于一切众生界”，皆能“随其所应”得度者，“而为”之“说”其相应之“法，而引导之”，入于实法，“悉令安住”于“一切诸法如幻”如“梦”、如空华“等”，无上唯心现之智，令远“离”外道“有、无”二“品”之邪见，“及”一切凡愚“生灭”之“妄想”，并令远离“异”于真理之“言说”戏论邪“义”，以心离妄故，“其身”便得“转”为“胜”妙。
【佛告大慧：善哉善哉，谛听谛听，善思念之，当为汝说。
大慧白佛言：唯然受教。

佛告大慧：无量一切诸法，如所说义计着相续：所谓相计着相续、缘计着相续、性非性计着相续、生不生妄想计着相续、灭不灭妄想计着相续、乘非乘妄想计着相续、有为无为妄想计着相续、地地自相妄想计着相续、自妄想无间妄想计着相续、有无品外道依妄想计着相续、三乘一乘无间妄想计着相续。】
【注释】

“无量一切诸法，如所说义计着相续”：“无量一切诸法”，指世出世间一切法。谓若于一切诸法，依言取着其义，则有无量相续相产生。

“相计着相续”：“相”，指五阴之自共等相。若于五阴之自共相计着，则成相续，不得度脱。若了五阴自共相空，当体不取不着，即相续相断，因此不复相续，即得解脱。

“缘计着相续”：“缘”，即所缘之尘境。前一项是计着五蕴，此项是计着六尘，而成之相续。若了外尘本无自性，唯心所现，即不相续。相续相断，即是解脱。故知若缚若解，唯是自心取着与否。

“性非性计着相续”：“性非性”，即有性、非有性，亦即有性，无性。计着诸法之有性、无性，便成相续。若了诸法自性，本离有无，唯心所现，犹如幻梦，即不相续。

“生不生妄想计着相续”：“生不生”，即生死。此谓于生死妄想计着，而成相续。若了知生死本来如幻，即不相续。

“灭不灭妄想计着相续”：“灭”，寂灭，亦即涅盘。“灭不灭”，即寂灭与非寂灭，涅盘与非涅盘。此谓于寂灭与非寂灭妄想计着，而成之相续。若了一切法本来涅盘，不更涅盘，则此

相续断。

“乘非乘妄想计着相续”：“乘”，为内教。“非乘”，为外道。又，“乘”为运载之义，以大小乘为能运载众生出于生死，而至涅盘，故称为“乘”；而外道之法，不出生死，故名“非乘”。此谓于内教、外道，邪正之法，妄想计着，即成相续。

“有为无为妄想计着相续”：“有为无为”，即世间与出世间。于世出世间妄想计着，即成此相续。

“地地自相妄想计着相续”：“地地自相”，为分别诸地名相，见有能住之人，所住之地，如是之妄想计着，便成此相续。

“自妄想无间妄想计着相续”：唐译作“自分别现证执着”。此谓：自心妄想有取证无间道之妄想计着，所成之相续。

“有无品外道依妄想计着相续”：谓于外道所依之有无二品邪见，妄想计着，所成之相续。

“三乘一乘无间妄想计着相续”：谓对三乘、一乘，乘之大小高下，起无间之妄想计着，所成之相续。

【义贯】

“佛告大慧：善哉善哉，谛听谛听，善思念之”，我“当为汝”解“说”。

“大慧白佛言：唯然受教”。

“佛告大慧：”若于“无量一切诸法，如所说”表面之“义”而“计着”，则有无量“相续”相产生：

“所谓”一、对五阴自共“相计着”所成之“相续”；

二、由对所“缘”尘境“计着”所生之“相续”；

三、于诸法之有“性”与“非”有“性”生“计着”所成之“相续”；

四、对“生”与“不生”(生与死)“妄想计着”所成之“相续”；

五、于寂“灭”与“不”寂“灭”起“妄想计着”之“相续”；

六、于内教之“乘”与外道之“非乘妄想计着”所成之“相续”；

七、于“有为、无为”(世间出世间)“妄想计着”所成之“相续”；

八、分别菩萨“地地自相，妄想计着”所成之“相续”；

九、“自”心“妄想”有取证“无间”道之“妄想计着”，所成之“相续”；

十、“有无”二“品，外道”所“依”之“妄想计着”所成之“相续”；

十一、于“三乘、一乘”，大小分别起“无间妄想计着”之“相续”。

【复次大慧，此及余，凡愚众生自妄想相续，以此相续故，凡愚妄想，如蚕(蚕)作茧(茧)，以妄想丝，自缠缠他，有、无有相续相计着。】

【注释】

“有、无有相续相计着”：“有、无有”，即有与无。谓乃至执着有相续相，或无相续相之妄想计着。

【义贯】

“复次大慧，此”等相续计着，“及”其“余”之计着相，皆为“凡愚众生”由“自”心“妄想”，而得“相续”不绝，“以”有“此”等“相续故，凡愚”之“妄想”，即“如蚕作茧，以妄想丝，自缠缠他”，乃至执着“有”相续相，或“无有”(无)“相续相”之遍“计”执“着”，堕入邪见之言说戏论。

【复次大慧，彼中亦无相续及不相续相，见一切法寂静，妄想不生故，菩萨摩诃萨，见一切法寂静。】

【注释】

“彼中亦无相续及不相续相”：“彼”，指一切法。谓一切法中，本无相续相或不相续相，以相续与不相续，只在心取着与不取着，法由心生，而外性实无一法可得。

【义贯】

“复次大慧，彼”一切法“中”实“亦无相续”相“及不相续相”，之所以能如是了知者，以彻“见一切法”本来“寂静”，无有生灭来去，因而“妄想不生”之“故”，是名为“菩萨摩诃萨”如实“见一切法”皆“寂静”不生法门。

【诠论】

从这节以下，佛即广示修断了悟之相。此节为以寂静不生，缚脱双遣，来答前面解脱之问。一切法中，本无相续与不相续；相续与否，只在心之取着与否，若心取着，即使所取着的是圣法，亦堕为凡情，则为生死相续；若心不取着，即在妄法，亦不染着，而成圣智，当体无缚，当念解脱。故知缚脱在人，不在于法，是以菩萨摩诃萨不生妄想，观法寂静，故无缚脱之名，是为真解脱。

【复次大慧，觉外性非性，自心现相无所有，随顺观察自心现量，有无一切性无相，见相续寂静故，于一切法无相续不相续相。】

【注释】

“觉外性非性，自心现相无所有”：觉了一切外法之性皆非有自性，一切自心所现之相续与不相续相，皆实无所有；“相”无所有，即是无相。此为观境唯心，则境空。

“随顺观察自心现量，有无一切性无相”：观境唯心，达境本空后，于是随顺反观能现此境之心，则见此心亦本来空寂，无若有若无等一切相，皆了不可得，皆是无相。

“见相续寂静故，于一切法无相续不相续相”：以彻见一切相续相本寂静故，则于一切法如实知见实无相续与不相续相。

【义贯】

“复次大慧，觉”了一切“外”法之“性”皆“非”有自“性”，一切“自心”所“现相”皆实“无所有”，了达境空、唯心、从而“随顺观察”一切法皆唯“自心现量”，则见“有”性与“无”性等“一切性”皆是“无相”，以如是彻“见”一切“相续”相本“寂静”无相“故”，则“于一切法”如实知见实“无相续”与“不相续相”，即得真解脱。

【复次大慧，彼中无有若缚若解，余堕不如实觉知，有缚有解；所以者何？谓于一切法有、无有，无众生可得故。】

【注释】

“彼中无有若缚若解”：“彼”，指相续与不相续之一切法，其中实无系缚与解脱，缚与脱皆自心现。

“余堕不如实觉知，有缚有解”：“余”，指除佛与菩萨外之凡外权小之人。谓凡愚之人以堕于不如实觉知，故妄见诸法有缚有解，如见空华。

“于一切法有、无有，无众生可得故：谓于一切法之有、无等相之中，皆无众生可得。此即是言：人法无我。若无众生相可得，则谁缚谁脱？若是无众生于其中，则缚但法缚，脱但法脱，其中无人，是故言：无有作者、受者，以无人故。

【义贯】

“复次大慧，彼”相续与不相续之一切法“中”，亦本来“无有若”系“缚、若解”脱，然而除佛及菩萨摩诃萨外，其“余”一切愚夫，以“堕”于“不如实觉知”，故妄见诸法实“有缚有解；所以”说诸法实无缚无解之原因“者何？谓于一切法”之“有”及“无有”等相中，皆“无众生”相“可得故”，法中既无人，是故无有缚脱。

【复次大慧，愚夫有三相续：谓贪恚痴，及爱未来有、喜爱俱。以此相续，故有趣相续，彼相续者续五趣。

大慧，相续断者，无有相续不相续相。】

【注释】

“谓贪恚痴，及爱未来有、喜爱俱”：“贪恚痴”，为过去之发业无明。“爱未来有”，即爱来生，此为现在之润生无明。“喜爱俱”，即与喜爱共俱，谓若来世投生时，即生喜爱，此为未来之润业无明。此句谓：由现在之爱水，润过去三毒业，而希求未来之果，将来业熟之后受生，于入胎之际，起喜爱之心，而受五阴相。以此三种于三世相续不断，故有生死相续不断相。

“以此相续，故有趣相续”：“趣”，指五趣，或六趣。若言五趣，则将阿修罗趣属天道摄，以阿修罗之福报似天，而其男丑女美，故又称非天；又，以其不似天人不论男女皆美故称非天。此句谓：以有此三种相续，故令众生有诸趣相续不断之事。

“彼相续者续五趣”：谓所谓相续者，不是指其他而是指众生相续于五趣受生而言。

“相续断者，无有相续不相续相”：若达烦恼三毒性空，爱心顿息，则彼相续相实不可得，不相续相亦不可得，是故无有相续与不相续相。又，须得缚脱皆无，方为真解脱；若单是无相续，或单是无不相续，则仍是相续！必须缚脱两忘，方达真无相续。

【义贯】

“复次大慧，愚夫有三”种法“相续：谓贪恚痴，及爱未来”之“有”(爱未来生)，以及受生时与“喜爱”之情共“俱。以”有“此”三种法于三世中“相续，故”令众生“有”于诸“趣相续”不断之事。“彼相续”之义“者”，乃指众生相“续”于“五趣”受生。“大慧，”若真“相续断者”，则见本来“无有相续”与“不相续相”可得。

【复次大慧，三和合缘，作方便计着，识相续无间生，方便计着，则有相续。三和合缘识断，见三解脱，一切相续不生。】

【注释】

“三和合缘，作方便计着，识相续无间生”：以根境识三者和合为缘，所作之方便，产生之幻相，于此而计着，便有诸识相续无间地生起。

“方便计着，则有相续”：若于此等心境方便和合所生之法，更起计着，则有相续相产生。

“三和合缘识断，见三解脱”：识既从缘而生，故了本无体，因而三和合缘所生之识便不断而断；识断，便现真智，见一切法空、无相、无愿之三解脱门。

【义贯】

“复次大慧”，由根境识“三”者“和合”为“缘”所“作”之“方便”而现之诸幻相，若于此而生“计着”，便有诸“识相续无间”地“生”起；若于此等心境“方便”和合所生之法，更起“计着，则有”诸趣“相续”相产生。若“三和合缘”所生之“识断”，则“见”一切法空、无相、无愿之“三解脱”门，于是“一切”生死“相续”相便“不”再“生”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
不真实妄想，是说相续相；若知彼真实，相续网则断。
于诸性无知，随言说摄受，譬如彼蚕虫，结网而自缠。
愚夫妄想缚，相续不观察。】

【注释】

“不真实妄想”：“不真实”，即是虚妄。

“是说相续相”：是则名为相续相。

“若知彼真实”：若能了知彼一切虚妄法之实相，皆是无所有。

“于诸性无知，随言说摄受”：“诸性”，诸法。“摄受”，取着。谓凡愚之人于诸法之实性无所知，只是随言说而取着。

“愚夫妄想缚，相续不观察”：愚夫为妄想所缚，相续不断，而不能以智观察照破疑网而自出。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”

取着虚妄“不真实”之“妄想”分别，“是”则我所“说”名为“相续相”者；“若”能如实了“知彼”一切虚妄法之“真实”之相，本无所有，“相续网则断”。

凡愚之人“于诸”法之真“性无”所“知”，不能观察相续体空，故但“随言说”而“摄受”取着，“譬如彼蚕虫，结网而自缠”，诸“愚夫”为自心“妄想”所“缚”亦如是，其妄想无间“相续”而“不”能以智“观察”照破自心所现之虚妄相续网而自出。

【大慧复白佛言：如世尊所说，以彼彼妄想，妄想彼彼性；非有彼自性，但妄想自性耳。世尊，若但妄想自性，非性自性相待者，非为世尊如是说烦恼、清净无性过耶？一切法，妄想自性非性故。】

【注释】

“以彼彼妄想，妄想彼彼性”：“彼彼”，种种、各各。以种种妄想心，去妄想分别种种法之性，因而有种种依他起之境界现起。

“非有彼自性，但妄想自性耳”：“但”，只。“耳”，而已。然非实有彼诸法之自性，只是自心妄想自性所现而已。

“若但妄想自性，非性自性相待者”：若一切法只是自心妄想性所现，而并非外之诸法有实自性，与自心之妄想性相对待而存者。

“非为世尊如是说烦恼、清净无性过耶”：“非”，岂非。“烦恼”，染法。“清净”，净法。“无性”，空无所有性，即断灭之义。此谓：若如是者，世尊岂非变成在说凡夫之烦恼染法，与诸佛之清净法，皆是空无所有，而成断灭了吗？

“一切法：妄想自性非性故”：因为佛说，一切依他起诸法，皆是遍计妄想，而现有自性，非有实自性故。

【义贯】

“大慧复白佛言：如世尊所说：以彼彼”(种种)“妄想”心，去“妄想彼彼”(种种)法之“性”，因而有种种依他之境界现起；然而“非”实“有彼”诸法之“自性，但”是自心之“妄想自性”(妄想性)所现“耳”。

“世尊，若但妄想自性，”而“非”外在诸法有实“性自性”与自心之妄想自性“相”对“待”而存在“者”；若真如是者，岂“非为世尊如是说”，就等于说：众生之“烦恼”染法，与诸佛之“清静”法，皆空“无”有“性”，而堕断灭之“过耶？”何以故？

以佛说“一切”依他起诸“法”，皆是遍计“妄想”而现有“自性”，并“非”诸法有实自“性故”。

【诠论】

《华严经》云：“第一义者，所谓无性，无性真如，为诸法体。”故知无性即是真如。而大慧在此之疑者，为疑无性即落断灭，故有此问。

【佛告大慧：如是如是,如汝所说。大慧，非如愚夫性自性妄想真实，此妄想自性，非有性自性相。】

【注释】

“非如愚夫性自性妄想真实”：谓一切法非如愚夫所想，愚夫堕于性自性之妄想分别，而计着诸法之自性为真实。

“此妄想自性，非有性自性相”：“妄想自性”，即妄想性。“性自性相”，即实自性、自相。此谓：而此自心之妄想性，亦非实有自性、自相。亦即，不但所妄想之外境之性为虚妄不实，(外性非性，唯心所现)，即此能妄想之心，亦无实自性。因此，能想、所想皆无实自性。

【义贯】

“佛告大慧：如是如是，如汝所说”：诸法唯是妄想，无有实性。“大慧”，一切法“非如愚夫”之堕于“性自性妄想”者所计着为有“真实”自性。(所妄想之外法无性、外性非性，唯心所现)。而“此”自心能“妄想”之“自性”，亦“非”实“有性自性相”(非实有自性、自相：能妄想之心亦非有实自性——依境而起故。)

【然，大慧，如圣智，有性自性；以圣知、圣见、圣慧眼，如是性自性知。】

【注释】

“然”：然而。

“如圣智，有性自性”：“性自性”，在此指圆成实自性。此谓：如以圣智观照，则知诸法皆有圆成实自性。此为：一切法皆为实性所显。

“圣知、圣见、圣慧眼，如是性自性知”：然此非为凡愚之境界。而圣人何以能知见诸法皆有圆成实自性？唯依圣知、圣见、圣慧眼，故能如是了知一切诸法皆有圆成实性自性。“圣知、圣见、圣慧眼”，即佛知、佛见、佛眼。

【义贯】

“然”而，“大慧，如”以“圣智”观照，则知诸法皆“有”圆成实“性自性”，但此非为凡愚之境界；而圣人何以能知见诸法皆有圆成实自性？“以”圣人依“圣知”、依“圣见”、依“圣慧眼，如是”故于一切法之圆成实“性自性”皆能了了“知”见。

【诠论】

前两节在于显一切相皆是虚妄：心相、境相皆然。此节则在返相归性，而见一切性相如如。

【大慧白佛言：若使如圣，以圣知、圣见、圣慧眼，非天眼，非肉眼，性自性如是知，非如愚夫妄想；世尊，云何愚夫离是妄想？不觉圣性事故。

世尊，彼亦非颠倒，非不颠倒；所以者何？谓不觉圣事性自性故，不见离有无相故。】

【注释】

“若使如圣，以圣知、圣见、圣慧眼”：“若使”，假使。谓假使如佛所说：圣人是以圣人之知、见、慧眼，而见诸法有圆成实性者。

“非天眼、非肉眼，性自性如是知”：而非以凡夫之肉眼或天眼，能得知见诸法有圆成实性。

“云何愚夫离是妄想？不觉圣性事故”：既然知见诸法有圆成实性，为佛之境界，非凡愚妄想分别之境界，则愚夫如何能离此妄想，而见实性？因为凡夫不具佛眼及佛之知见，故不能觉知圣人所见之实性事。大慧之意为：因此，凡夫如何能成圣？若不具佛眼，不离凡夫之知见妄想，则不能见真性，岂非成佛无望？而佛曾说一切众生皆毕竟成佛，故有此疑。

“彼亦非颠倒，非不颠倒”：“彼”，指凡夫。“颠倒”，谓虚妄。

“谓不觉圣事性自性故”：因为不能觉知圣人所知之事与圆成实自性，故是颠倒，而“非不颠倒”。

“不见离有无相故”：不见诸法离有无相，故非颠倒，以若有所见，即是颠倒故：若有所见，不论是见真，见妄，皆是虚妄，皆是颠倒见；因此大慧说：凡夫以不见真故亦不颠倒。而上面一句则正好相反：以凡夫不见真，故成颠倒！如是则凡夫究竟是颠倒、还是不颠倒？若凡夫不颠倒，则凡圣相滥；若凡夫是颠倒，则以此句所见，并不颠倒(以不见真故。)

【义贯】

“大慧白佛言：若使”(假使)“如”佛所说：“圣”人为“以圣知、圣见、圣慧眼”，而了了知见诸法有圆成实性，而“非”以凡夫之“天眼”，亦“非”以“肉眼”见。诸法之圆成实“性自性”既是“如是”方能“知”见，即“非如愚夫”以天眼肉眼“妄想”分别之所能知见者；“世尊”，若如是者，则“云何愚夫”得“离”于“是”(此)依于肉眼天眼所得之种种“妄

想”，而见实性？以愚夫并无佛之慧眼，因此“不”能“觉”知“圣”人所知见之实“性事故”，是故凡夫岂非成佛无望？

“世尊，”凡圣所见虽然有别，然“彼”凡夫“亦非颠倒，非不颠倒；所以者何？谓不”能“觉”知“圣”人所见之圆成实“事”之“性自性故”，所以非不颠倒(以凡夫不见真性，故是颠倒，非不颠倒)；又，凡夫以“不见”诸法为“离有无相故”，所以亦非颠倒，以若有所见即是颠倒，而凡夫不见，故不颠倒，(此为：凡夫不见真，故不颠倒——如是则正、倒不分，凡、圣相混：因凡愚于正理常有此疑，故大慧提出此问)。

【世尊，圣亦不如是见，如事妄想，不以自相境界为境界故。

世尊，彼亦性自性相，妄想自性如是现，不说因无因故，谓堕性相见故，异境界，非如彼等，如是无穷过。】

【注释】

“圣亦不如是见，如事妄想”：圣人亦不如是生分别见，亦不随幻化所现染事而生妄想分别。

“不以自相境界为境界故”：由于圣人不以自心所现幻染相之境界为真实境界故。

“彼亦性自性相，妄想自性如是现”：然而彼诸圣人亦实见诸法有圆成实性自性相，若如是者，则妄想自性亦如是而于圣智中现。如是则变成说：圣人亦有妄想！以有所见即是妄想，如前所说。

“不说因无因故”：而世尊并不说凡与圣之境界为有相异之因，或无相异之因，因此我说：圣人亦有妄想，如是圣人即堕成凡夫！以世尊不说凡圣相异因之有无，因此，等于是世尊默许说：圣人亦见凡夫之所见者，亦即，圣人亦见妄相，故亦有妄想。

“谓堕性相见故”：世尊为何不说？以世尊若说(不论是说有因、或无因，而令凡圣相异)便堕于诸法性相之分别见。

“异境界，非如彼等，如是无穷过”：世尊若说：圣人所行者，为异于凡愚之境界，非如彼等凡愚之妄想分别，世尊若如是说，则有无穷之过失。何以故？以圣人之境界既不同于凡愚，而一作如是说，即是落有所分别，若圣人与凡夫有分别，则圣人便是有妄想分别，如是岂非凡圣皆为有妄想分别？如是则染净、凡圣、一切法皆坏，岂不是有无穷之过失？

【义贯】

“世尊”，一切“圣”人“亦不如是”生分别“见”，亦不“如”幻化所现染“事”而生“妄想”分别，此为由于圣人“不以自”心所现幻染“相”之“境界为”真实“境界故”。

“世尊，”然而“彼”诸圣人“亦”见诸法有圆成实“性自性相”，若如是者，则“妄想自性”亦“如是”而于圣智中“现”，即圣与凡皆有妄想；何以故？以世尊并“不说”成凡或作圣，为有相异之“因”，或并“无”相异之“因故”。为何不说凡圣之因为有、为无？“谓”若说有无者，则“堕”于诸法“性相”之分别“见故”。若世尊说：圣人所行者，为“异”于凡愚之“境界，非如彼等”凡愚之妄想分别，世尊若作“如是”说者，则有“无穷”之“过”失。(以圣人既有别于凡夫，则是圣人自心亦有分别，如是则凡圣同有妄想分别，一切法则乱、坏。)

【世尊，不觉性自性相故，世尊，亦非妄想自性、因性自性相，彼云何妄想非妄想，如实知妄想？】

【注释】

“不觉性自性相故”：谓凡夫以不觉知圣人所知之性自性相。

“亦非妄想自性、因性自性相”：既不知有性自性相，则不可说“妄想自性”是由“性自性相”而生。“因”，由于。以知则有分别，有分别方生妄想；今不知：则无从分别，既不分别，应不生妄想。

“彼云何妄想非妄想，如实知妄想”：彼凡夫人云何能知妄想实非妄想，而能如实了知妄想所起之端？

【义贯】

“世尊，”凡夫以“不觉”知圣人所知之“性自性相故”，故实无妄想分别；“世尊”，因为凡夫既不知有性自性相，则“亦非”可言凡夫之“妄想自性”是“因”为对“性自性相”起分别而生的，以不知则无从分别之。若如是者，则“彼”凡夫之人“云何”能得知“妄想”实“非妄想”，而“如实”了“知妄想”所起之端？

【世尊，妄想异，自性相异。世尊，不相似因妄想自性相，彼云何各各不妄想，而愚夫不如实知？】

【注释】

“妄想异，自性相异”：由于愚夫之妄想分别有异，则其所见之自性相亦各异。

“不相似因，妄想自性相”：“不相似”，即相异。谓：这是因为众生各依不相似(相异)之因

，故令自心妄想所现之诸法自性相，有种种差别。“不相似因”，如凡外邪小之种种见皆不同。

“彼云何各各不妄想，而愚夫不如实知”：“彼”，指一切诸法。谓彼一切诸法本身本来各各皆自不生妄想分别，而作是念言：我等为一为异、为常为断等；然而彼自不分别之诸法，如何却能令诸愚夫堕于不如实知，而生妄想？简言之：自不妄想之诸法，云何能令众生生妄想？这可见妄想在于人，不在法；在心，不在境。因此，若心静则境寂，人法双忘。

【义贯】

“世尊”，由于凡夫之“妄想”分别有所差“异”，故其所见之诸法“自性相”亦各“异”(心异则所见境异)。“世尊，”这是因为众生皆各依“不相似”(相异)之“因”去取着，所以令自心“妄想”所现之诸法“自性相”有种种差别(或现一、异，或现断、常、有、无等等相)。“彼”一切诸法，“云何”本来皆“各各”自“不”生任何“妄想”分别，谓我等为一、为异、为常、为断(法本无言)，“而”却能令诸“愚夫”堕于“不如实知”，以致生种种妄想分别？这岂非因与果不相当？(以因性不妄想，果性亦应不妄想，才相当。)

【然为众生离妄想故，说如妄想相，不如实有；世尊，何故遮众生有、无有见事自性计着，圣智所行境界计着，堕有见？说空法非性，而说圣智自性事？】

【注释】

“然为众生离妄想故，说如妄想相，不如实有”：然佛说法，皆为欲令众生得离于妄想，了知诸法皆非实有，而说如自心妄想所现之一切相，皆不如实而有。

“何故遮众生有、无有见事自性计着，圣智所行境界计着，堕有见”？：“遮”，遮断、遮止，令不起。“有、无有见”，即有无二见。“事自性”，指世间及出世间种种事，佛法与非佛法。此谓：世尊何故遮止众生令不依有、无二见，因此不对世出世种种幻事之自性起计着为实有实无——然后，却又于别处说圣智所行境界为实有，令人计着，因此反而堕于有见？

“说空法非性”：谓世尊又说空法亦非有自性，而令人堕于无见。以若连空法都无，则一切法皆都无。

“而说圣智自性事”：而后却又说圣智自性事为实有，复令人堕于有见。

【义贯】

“然”而佛说法皆“为”欲令“众生”得“离”于“妄想”，了知诸法皆非实有“故”，而“说如”自心“妄想”所现之一切“相”，皆“不”是“如实”而“有”；既然如是，则“世尊何故”要先“遮”止“众生”妄想，令不依于“有、无有”之二妄想“见”，致令不对世出世种种幻“事”之“自性”起“计着”；然后世尊却又于他处说“圣智所行境界”为实有，反而又令人“计着”，因此复“堕”于“有见”之妄想，此为何故？世尊又“说空法”(之理)“非”有自“性”(空法亦空)，因此再令人堕于无见之妄想；“而”后世尊却又再“说圣智自性事”为如实而有，复令人堕常见妄想，世尊云何一再自语相违？

【佛告大慧：非我说空法非性，亦不堕有见说圣智自性事；然为令众生离恐怖句故，众生无始以来，计着性自性相，圣智事自性计着相见，说空法；大慧，我不说性自性相。】

【注释】

“非我说空法非性”：并非我说空法非有自性，而堕于断见、无见。

“亦不堕有见说圣智自性事”：亦不是因为堕于有见，而说圣智自性事。

“然为令众生离恐怖句故”：然为令众生离于对甚深法之恐怖故，因而以种种方便而曲示真理。

“众生无始以来，计着性自性相”：以众生自无始以来，即遍计执着诸法之性自性体相为实有、实无，以此执着故，若闻诸法实相为离有无，即生恐怖：着有者怖空，着空者厌有。

“圣智事自性计着相见，说空法”：于圣智事之自性计着起有、无相之见者，为令彼离于有无见故，因此说究竟真空之法。

“我不说性自性相”：是故我实非说一切法性自性体相为有为无，以法离有无，故不可说。

【义贯】

“佛告大慧：”并“非我说空法非”有自“性”，而堕于断见、无见；“亦不”是因为“堕”于“有见”，而“说圣智”所知诸法“自性”之“事；然”而我“为令众生离”于“恐怖”诸法究竟实相之“句故”，而以种种方便，曲示真理，以诸“众生”自“无始以来”，遍“计”执“着”诸法“性自性”体“相”为实有、实无，若闻实相离相，离于有无，则生恐怖(以上为对世法起计着者)；又有众生，于“圣智事自性”起“计着”有、无“相”之“见”，我即为之“说”究竟真“空”之“法”，令彼离于对圣事起有无之妄想计着(以上是对圣法起计着者)；是故“大慧，我”实“不说”一切法“性自性”体“相”，为有为无，以法离有无，故不可说。

【大慧，但我住自得如实空法，离惑乱相见，离自心现性非性见，得三解脱，如实印所印，于

性自性，得缘自觉观察住，离有、无事见相。】

【注释】

“我住自得如实空法”：我安住于自得圣智、如实真空之法，亦即是本住毕竟妙空。此为证真。

“离惑乱相见”：即不堕一切邪倒，常居中道。此为离妄。

“离自心现性非性见”：“性非性”，有性无性，亦即有、无。谓离于分别自心所现之法为有为无之妄想见。此为达境唯心。

“如实印所印”：彻见所证之法性，皆为真如实际之法印所印定无误。“印”者，吻合，印证。亦即证明是一，唯一实相。

“于性自性，得缘自觉观察住”：于诸法之性自性相，得缘自觉圣智，而任运观察安住。

“离有、无事见相”：离于有、无事二见之相。

【义贯】

“大慧，但我”则安“住自得”圣智“如实”真“空”之“法”，证于一相无相、“离”于一切“惑乱相”之邪“见”、倒见，及“离”于分别“自心”所“现”之法为有“性、非”有“性”之妄想“见”；以如是证真、离妄、达境唯心，故证“得”一切法性毕竟空寂、无相、无愿之“三解脱”门，得已，彻见所证法性皆为“如实印”(真如实际之印)“所印”定不谬。于是“于”一切诸法之“性自性”相，皆“得”以“缘自觉”圣智而任运“观察”及安“住”，因此毕竟“离”于“有、无事”二边“见”之行“相”；是故我实不说诸法自性相为实有实无。

【诠论】

此节为佛依自证而释成不堕有无的原因。

【复次大慧，一切法不生者，菩萨摩诃萨不应立是宗；所以者何？谓宗一切性非性故，及彼因生相故。说一切法不生宗，彼宗则坏。】

【注释】

“一切法不生者”：此为斥邪见不生之宗，非真不生者。

“菩萨摩诃萨不应立是宗”：谓菩萨不应如外道而建立此宗。

“谓宗一切性非性故”：谓彼外道乃宗一切法为有性、无性，而立此不生宗，而菩萨须离有无，以既有“有性”、“无性”，即非真无生，故不可立，此其一。

“及彼因生相故”：谓彼宗之因性，乃为以“生相”为因，方得建立是宗。换言之，即是：彼之不生实是根据“生”而来，因此“生相”是彼不生之因：若无此“生相”，何来彼不生？彼之不生既然是由生而来，则非真不生，这是很明显的，因此外道之不生宗不得成立，以其因生而有故。此其二。

“说一切法不生宗，彼宗则坏”：谓才立“不生”，“不生”即自坏，以“不生”既立，则生矣！又，不生即不可立，有法可立即有生，而非不生；故若立“不生”，即是自破坏自宗之宗旨。

【义贯】

“复次大慧，一切法不生者，菩萨摩诃萨，不应”如外道而建“立是宗”旨；“所以者何？谓”彼乃“宗一切”法为有“性”与“非”有“性”(见一切法为有无)，而立此不生之宗旨“故”，既以性非性而立者，则有性非性生，而非不生，故不可如是妄立，此其一。“及彼”宗之“因”性乃为以“生相”为不生之因“故”，然不生须以不生为因，方是真不生，此其不可立之二也。因此，才“说”立“一切法不生宗”，当下“彼宗则”自“坏”。

【诠论】

上面佛说妄想与圣智皆空、无相，乃真妄俱遣，是真不生之义；佛恐菩萨见此正理，便立之为宗，因而与外道所计之“不生”相混，故说此以破之。若言一切法不生，则言思俱绝，倘再言之已成非，而况妄立宗乎？又，无一法可立，朗朗真空，方是自觉圣智境界；若如彼外道起见而立“不生宗”，则反堕于情见。故佛说“不立”，是所以立！

又，不生有三种意义：一、诸法寂灭，当体不生，此为任运，无功用智；二、以般若观照，诸法不生，此为有功用行；三、为外道所计之无句及双非之“不生”。大慧在前面，一直以诸法无性之义，来难佛是倡染净皆悉断灭之论，这就变成双非不生的邪见了。后来佛回答时，作结论说：“我住自得如实空法，离有无相”，便是开示当体不生之义。佛在此恐大慧以当体不生之见，雷同外道所邪计之不生，所以在此特别诫云：外道所执之一切法不生者，凡我弟子，皆不应立是为宗。为什么呢？因为若以“不生”为不生，则为取着此“不生”法之相，如是则其生炽矣。所以《十地经》说：“此菩萨不见少法生，不见少法灭，一切分别念智皆息，二行相行，悉不现前。”这便是心智俱泯的境界，那还容得立宗呢？所以菩萨摩诃萨不应见有少法可立，是故不立，此为真不生，是乃合于不生之旨。

【彼宗一切法不生，彼宗坏者：以宗有待而生故：又彼宗不生，入一切法故；不坏相不生故。立一切法不生宗者，彼说则坏。】

【注释】

“彼宗一切法不生，彼宗坏者”：彼宗由于立一切法不生，反而令彼宗自坏其说。以下佛再举出三个自坏的原因。

“以宗有待而生故”：“有待”，有所待，有所对待，即有所依。“生”，即立。此谓以彼所宗之不生，系有待于“生”而生，故其说自坏，此其一。

“又彼宗不生，入一切法故”：又彼宗以立不生之论，故反令彼说入于一切生灭之法，以有所立，即入有为生灭之法，是故其说自坏，此其二。

“不坏相不生故”：“不坏”，即不坏灭，亦即不生不灭。谓毕竟不坏灭之相，乃从本不生；今外道所计之不生，实为有生，故非不坏，亦非不生，是故其说自坏，此其三。

【义贯】

“彼宗”以立“一切法不生”故，反而令“彼宗”自“坏”其说“者”，有三原因：一者，“以”彼“宗”之不生系“有待”于生“而生故”，此为其说自坏者一；“又”，二者，“彼宗”以立“不生”之论，反令彼说“入”于“一切”有为生灭之“法”中“故”，此为其说自坏之因者二；三者，毕竟“不坏”不灭之“相”，乃从本“不生故”，不可言有所立，今既有立，必是有坏灭之法；有坏灭，则非不生，此为其说自坏之因者三。因此“立一切法不生宗者，彼说则”是自“坏”其宗。

【大慧，有无不生宗，彼宗入一切性，有无相不可得。

大慧，若使彼宗不生，一切性不生而立宗，如是彼宗坏；以有无性相不生故，不应立宗。】

【注释】

“有无不生宗”：又有外道立“有”、“无”种皆不生之宗。前面所说，只是以“无”为不生，现在这派，更转计有、无皆不生。

“彼宗入一切性”：彼宗所计之有种、无种，亦入于一切生灭性中。

“若使彼宗不生，一切法不生而立宗”：“若使”，假使。假使外道以所计之有种、无种皆不生，而言一切法皆不生，因而立宗，如是则龟毛兔角亦可立宗，以其所计之有种、无种，但有言说，并无实体，同于龟毛兔角，云何而可依之立宗？

“以有无性相不生故，不应立宗”：以有种、无种唯是自心妄想所现，其性相皆实不曾生起，故不应以之立宗。

【义贯】

“大慧，”又有外道立“有”种、“无”种皆“不生”之“宗”旨，而“彼宗”所计之有种无种实亦“入”于“一切”生灭“性”中，然而其“有、无相”实“不可得”，有无相既不可得，如何能以之而立宗？

“大慧”，退一步而言，“若使彼宗”以本无有体之有种无种皆“不生”，而言“一切”法“性”皆“不生”，因“而立宗”则龟毛兔角亦可立宗，因此若“如是”立论，“彼宗”则自“坏”其说；“以有”种、“无”种之“性相”，皆实“不”曾“生”，同于龟毛兔角，但是自心妄想，“故不应”以之“立宗”。此为不应立之因者三。

【五分论多过故，展转因异相故，及为作故，不应立宗分。谓一切法不生，如是一切法空，如是一切法无自性，不应立宗。】

【注释】

“五分论多过故”：“五分论”，宗、因、喻、合、结，又名三支比量，为外道议论之虚妄架构。“多过”，五分论之过为：一、“宗”有相量相违等九过；二、“因”有遍是宗法性等十四过；三、“同喻”有所立不成等五过；四、“别喻”有能立不遣等五过，合共三十三过。

“展转因异相故”：以其展转而得之生因，一再变异为他相，非为同品自相因。

“及为作故”：“为”，有为。“作”，有作。谓又堕于有为、有作。若有为、有作，即是无常生灭，非真不生也。

“谓一切法不生，如是一切法空”：谓既然外道于一切法不生论，不应立宗，则于一切法空，亦不应立宗，以立则非空。

“如是一切法无自性，不应立宗”：同样的，于一切法无自性，亦不应立宗，以立则成妄有自性。

【义贯】

一者，因外道虚妄架构之“五分论”有“多”种“过”失“故”；二者，以其“展转”而起之生“因”变“异”为他“相故”，非为同品自相因；“及”三者，以其为堕于有“为”、有“作故”——若是有为有作，则是无常生灭，非是不生；以如是等因，故其“不应”有“立宗”

之“分”；此为不应立宗之因者四。是故“谓”既然外道于“一切法不生”不应立宗，“如是”，同样的，菩萨于“一切法空”亦不应立宗，以立则非空；“如是，一切法无自性”，亦“不应立宗”，以立则成妄有自性。

【大慧，然菩萨摩诃萨，说一切法如幻梦，现不现相故，及见觉过故，当说一切法如幻梦性，除为愚夫离恐怖句故。
大慧，愚夫堕有无见，莫令恐怖，远离摩诃衍。】
【注释】

“然菩萨摩诃萨，说一切法如幻梦”：一切法不生固不应立宗，然而菩萨亦可应机而为执境实有实无者，说一切诸法皆悉如幻如梦，令离执着。

“现不现相故”：一切法如幻如梦，乃由迷悟不同，而有“现”与“不现”；以执之即现，不执即不现相，然皆非实有，如是开示，令离实有实无之执。

及见觉过故：“见觉”，见闻觉知。上面为对执“境”为有无者说，此为对执“心”为实者说见闻觉知亦皆如幻如梦，令了唯心无性。

“除为愚夫离恐怖句故”：除了为令愚夫不生恐怖，则不说外，其余皆可视机而广说或略说。

“愚夫堕有无见”：以愚夫之堕有无恶见者，一闻离于有无、究竟中道之如幻如梦法，即大恐怖。

“莫令恐怖，远离摩诃衍”：“摩诃衍”，全名为摩诃衍那(Mahayana)，义为大乘，即佛道义；以大乘甚深，小心量人不能容受，是故须循序渐进，令根机渐渐成熟长大，而后为说深妙大法，勿于非机而说深法，令彼恐怖，不能忍受，而远离大乘道。
【义贯】

“大慧”，一切法不生固然不应立宗，“然菩萨摩诃萨”，亦可应机而为执境实有、实无者，“说一切法如幻”如“梦”，一切诸境，乃由迷悟不同，而有“现”与“不现相”之别，然皆非实有，为欲令离有无之执着“故，及”为令执心为实者离于“见”闻“觉”知之“过”，晓了唯心无性“故”，若如是者，即“当”为“说一切法如幻”如“梦性；除”了“为”令小根智之“愚夫离”于“恐怖句故”，则不说。

“大慧”，以诸“愚夫”之“堕”于“有无”恶“见”者，无始来，为恶见所熏，一闻离有无、究竟中道之如幻如梦法，则生恐怖，菩萨说法，“莫令”彼因“恐怖”，而“远离摩诃衍”。
【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
无自性无说，无事无相续，彼愚夫妄想，如死尸恶觉。
一切法不生，非彼外道宗，至竟无所生，性缘所成就。
一切法不生，慧者不作想，彼宗因生故，觉者悉除灭。】
【注释】
“无自性无说”：一切法本无自性，亦无言说。
“无事无相续”：实无生灭事，亦无五阴相续相。

“彼愚夫妄想，如死尸恶觉”：“恶觉”，恶知恶觉，即邪见。谓而彼愚夫妄想分别，立不生宗，其恶知恶觉即犹如死尸之无知。

“一切法不生，非彼外道宗，至竟无所生”：谓正理之一切法不生，乃当体不生，非如彼外道所立之宗，谓须至于究竟断灭之无所生，方成其所谓之“不生”。

“性缘所成就”：“性”，胜性。“缘”，作者等缘。谓外道之胜性及作者等缘所成就之不生，非佛所说缘空之不生。

“一切法不生，慧者不作想”：谓一切法不生，有智之人尚不作不生之想，岂作“不生”为有生而立宗乎？

“彼宗因生故，觉者悉除灭”：彼不生宗乃因“生”而有故，觉者于此妄想则悉除灭，不起心立少法。
【义贯】
“尔时世尊欲重宣此义而说偈言：”

一切法本“无自”体“性”，亦“无”言“说”，实“无”生灭“事”，亦“无”五阴“相续”相，然而“彼愚夫妄想”分别，而立不生宗，却“如死尸”一般，落于无知之“恶觉”。

正理之“一切法不生”者，乃当体不生，并“非”如“彼外道”所立之“宗”，谓须“至”于究“竟”断灭之“无所生”，方成不生。外道之胜“性”、及微尘、作者等“缘所成就”之不生，非佛所说缘空之不生。

“一切法不生，”有智“慧者”于是中尚“不作”不生之“想”，而况以不生为有生，而建立不生之宗乎？“彼”不生“宗”乃“因生”而有“故”，然而“觉者”于此妄想则“悉除灭”，不起心立少法。

【譬如翳目视，妄见垂发相；计着性亦然，愚夫邪妄想。
施设于三有，无有事自性；施设事自性，思惟起妄想。
相事设言教，意乱极震掉；佛子能超出，远离诸妄想。
非水水想受，斯从渴爱生；愚夫如是惑，圣见则不然。】

【注释】

“施设于三有，无有事自性”：“施设”，建立。“三有”，三界。谓以假名施设于三界，而三界乃凡夫妄想所现，其实无有实事之自体性。

“施设事自性，思惟起妄想”：然愚夫却由此假名施设事之自性，而思惟分别，横起妄想计度。

“相事设言教，意乱极震掉”：“相”，名相。“意乱”，心意动乱。“震掉”，“掉”同“悼”，震惊悲悼。此谓，以假名相所施设之言教，凡愚由起意妄想分别，而动乱心识，极其震惊或悲悼，以非其境界故。

“佛子能超出”：唯有佛子能当体超出。“佛子”，菩萨。

“非水水想受，斯从渴爱生”：谓阳焰非水，而群鹿却起实水之想与觉受。如是之妄想与觉受，为从自心之渴爱生。

【义贯】

“譬如”人以“翳目”而“视”，则“妄见”空中有五色“垂发”(毛轮)之“相”现；妄想“计着”诸法之“性”为实有实无“亦然”，此乃“愚夫”依“邪”见而“妄想”分别者。

假名“施设于三有”，而三界乃凡夫妄想所现，并“无有”实“事”之“自”体“性”；然愚夫却依此假名“施设事”之如幻“自性”，而“思惟”分别，横“起妄想”计度。

以假名“相事”所施“设”之圣“言教”，凡愚于此起“意”分别、动“乱”心识，因而“极”其“震”恐悲“掉”(悼)，以非其境界故，坏其邪见故。唯有“佛”之真“子能”当体究竟“超出”一切，而“远离诸妄想”。

阳焰“非水”，而群鹿却起实“水”之“想”与觉“受”，如“斯”之妄想与觉受，乃“从”自心之“渴爱生；愚夫”见境而起“如是”妄“惑”，若以“圣”智照“见则不然”。

【圣人见清净，三脱三昧生，远离于生灭，游行无所有；
修行无所有，亦无性非性，性非性平等，从是生圣果。
云何性非性？云何为平等？谓彼心不知，内外极漂动；
若能坏彼者，心则平等见。】

【注释】

“圣人见清净”：最初八句为重颂“我住自得空法”。“清净”，因圣人安住真空之法，达境唯心，心亦不取，故名清净。又圣人以正智，观见三界之相，无有烦恼生死，故云清净。

“三脱三昧生”：由见清净无着，而三解脱之三昧妙门生起。“三昧”，定慧等持。

“游行无所有”：“无所有”，即真空、无相之境界。

“修行无所有，亦无性非性”：“性非性”，有性无性，亦即有、无。谓圣人如是修行真无所有之无相境界，然亦不堕有、无之妄计，以一堕有、无性，即非无所有。“修行无所有”，凡所修行皆空无相，故云“无所有”。

“性非性平等”：圣人彻见有无悉皆平等。

“云何性非性？云何为平等”？：谓凡夫云何而见三界诸法有性与非性之别？而圣人云何而得见一切法平等？

“谓彼心不知，内外极漂动”：这是由于彼凡夫人心不了知诸法一相，而妄想分别，则见内根身、外器界一切法，皆极其漂荡动乱无常，以其心不寂，故所见亦不寂，此乃心生法生也。

“若能坏彼者，心则平等见”：若能坏彼妄想，其心则能生平等之见。

【义贯】

“圣人”之知“见清净”无着，故“三”解“脱”之“三昧”妙门从是而“生”，因此而得“远离于生灭”之妄想，“游行”于“无所有”、真空无相之境界。圣者如是“修行”真“无所有”之无相境界，“亦无”有“性”与“非性”之妄计，究竟远离有无之见，彻见有“性”与“非”有“性”悉皆“平等，从是”而“生”一切“圣”智之“果”。

凡夫“云何”而见三界诸法有“性”与“非性”之别？圣见“云何”而“为”当念“平等”，无有妄想分别？“谓彼”愚夫以“心不”了“知”诸法平等一相，故见“内”根身、“外”器界一切诸法“极”其“漂”荡“动”乱无常，以其心不寂，故所见亦不寂。“若能坏彼”妄想分别“者”，其“心则”生“平等”之“见”。

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，如世尊说，如攀缘事，智慧不得，是施设量建立施设；所摄受非性，摄受亦非性；以无摄故，智则不生，唯施设名耳。】

【注释】

“如攀缘事，智慧不得”：“攀缘”，所攀缘。“事”，境界。“不得”，不可得、不可取。此谓：心所攀缘之境界，以智慧观察，悉不可得。

“是施设量建立施设”：唯是假名施设量所建立施设者。施设即前面所说妄想所建立之境界。

“所摄受非性，摄受亦非性”：不但所摄受之境非有自性，连能摄受之心亦非有自性。

“以无摄故，智则不生”：“无摄”，无能摄、所摄。“摄”，即取。谓以实无能、所取，心境皆亡，故智实不生。此为离能离所、心量亦亡之究竟寂静境界。于此境界，智相亦不可得，故言“不生”。

“唯施设名耳”：如是心境无性，故唯是妄想施设之假名而已。此即达真了妄。

【义贯】

“尔时大慧菩萨复白佛曰：世尊，如世尊”所“说”者：“如”于心所“攀缘”之境界“事”上，以“智慧”观察，皆“不”可“得”，唯“是”假名“施设量”所“建立施设”耳；如是观察已，则见不但“所摄受”之境“非”有自“性”，连能“摄受”之心“亦非”有实自“性；以”彻见实“无”能“摄”、所摄，心境俱泯“故，智”相“则”亦“不生”，湛然常寂，是则心境无性，“唯”是妄想“施设”之假“名耳”。

【云何，世尊，为不觉性自相、共相异不异故，智不得耶？为自相共相，种种性自性相隐蔽故，智不得耶？为山岩、石壁，地、水、火、风障故，智不得耶？为极远、极近故，智不得耶？为老、小、盲、冥，诸根不具故，智不得耶？】

【注释】

“云何”：从这以下，是不得如来真意者之问难。在“云何”之下，唐译有“何故彼智不得于境？”魏译有：“若言智慧不能取者”。根据此问难之意，为指无境以当智，亦即，没有境界可以为智所取，称为“智不得”，而非说智体亦无，称为“智不得”。

“为不觉性自相、共相异不异故，智不得耶”：“性”，法，指阴界入等诸法。“异不异”，一、异。此谓：抑或因为不能觉知阴界入等诸法之自相与共相之一或异故，因而令彼智不能得于境？

“为老、小、盲、冥，诸根不具故，智不得耶”：还是因为太老、太少、眼盲、心昏冥、诸根不具等原因，而令彼智不能得于诸境？

【义贯】

“云何”而说智不得于境？“世尊，”是否因“为不”能“觉”知阴界入诸“性”(诸法)之“自相”与“共相”为“异”或“不异故”，因而令彼“智不”能“得”于境“耶”?抑“为”因诸法“自相、共相”及“种种性”(种种法)之“自性”互“相隐蔽故”，而令“智不得”于诸境“耶”?或“为”因“山岩、石壁，地、水、火、风”等之“障”蔽“故”，而令“智不”能取“得”诸境“耶”?抑“为”因“极远”或“极近故”，而令“智不”能“得”于境界“耶”?抑“为”因太“老”、太“小”、目“盲”、心昏“冥。诸根不具故”，而令“智不”能“得”于诸境“耶”？

【世尊，若不觉自共相异不异，智不得者，不应说智，应说无智，以有事不得故。】

【注释】

“以有事不得故”：“事”，境界。以有境界而却不能得知，故不能说是有智；因为智以了境为功，今既有境界，而智却不能了知，即不能说有智，应名无智。

【义贯】

“世尊，若”因“不”能“觉”知诸法之“自共相”为“异”与“不异”，种种不同之相，而令“智不得”境“者”，则“不应说”有“智，应说无智，以”实“有”境界“事”，而于彼却“不”能“得”知“故”。

【若复种种自共相、性自性相隐蔽故，智不得者，彼亦无智，非是智。
世尊，有尔焰故智生，非无性；会尔焰故名为智。】

【注释】

“有尔焰故智生，非无性”：“尔焰”，所知境。谓以有所知境故能引智生，然而并非无所知境之性。

“会尔焰故名为智”：以智去会合所知境，而了知之，即名为智。

【义贯】

“若复”因阴界入诸法之“种种自共相”与“性自性”(种种性、相)互“相隐蔽故”，而令“智不得”于境“者，彼亦无智，非是”有“智”。

“世尊，”以确“有尔焰”(所知境)存在“故”应能引“智生”，然而并“非无”所知境之“性”，而却于彼不能了知，因此是无智；以用智去“会”合“尔焰”境，而了知之，“故名为智”。

【若山岩、石壁，地、水、火、风，极远、极近，老、小、盲、冥，诸根不具，智不得者，此亦非智，应是无智，以有事不可得故。】

【义贯】

或者、“若”因“山岩、石壁，地、水、火、风，极远、极近”，太“老”、太“小”、目“盲”、心“冥，诸根不具”等种种内外障碍，而令“智不”能“得”于诸境“者，此亦非”有“智，应是无智，以”实“有”境界“事”，而却于彼“不可得”知“故”。

【佛告大慧：不如是；无智应是智，非非智，我不如是隐复说攀缘事。智慧不得，是施设量建立，觉自心现量，有、无有外性非性，知而事不得；不得故，智于尔焰不生，顺三解脱，智亦不得；非妄想者，无始性非性虚伪习智，作如是知；是知彼不知，故于外事处所，相性无性，妄想不断。自心现量建立，说我、我所相，摄受计着，不觉自心现量，于智尔焰而起妄想，妄想故，外性非性观察不得，依于断见。】

【注释】

“不如是；无智应是智”：并非如此，并不如你所说的无有智慧，应是有智。

“非非智”：并非非有智；亦即并非无智。

“我不如是隐复说攀缘事”：我不如是由于前境隐蔽，令凡夫不能了知，即说：实有所攀缘之境事，然却无智。以上为总斥大慧所说之执“有境无智”。

“智慧不得，是施设量建立”：我所说之智慧不得于境者，是指了悟一切法皆是假名施设量之所建立，并无实体；亦即，以智慧观之，不执境为实有，故说智不得，并非有而不得，而是以其非实有而不得；以非实有，故不可得，是名“不得”。此则大异于大慧所误解者，大慧以为境为实有，只因种种因缘所障而不能得，故称不得；而反以此谬误之智“不得”而说成是“无智”。简言之，“不得”是智，是圣人以甚深智慧观察，了法无相、无实自性，皆不可得，因此在这“不得”之圣言量本身，即是甚深智慧。而凡夫不了此，见相，计着，欲有所得，反而计“有所得”名智；若说“不得”，彼反以为是无智，如是颠倒见，故生流转。

“觉自心现量，有、无有外性非性”：觉了一切诸法皆是自心现量，有与无等一切外法皆非有自性。“外性”，外法之性，即外法。

“知而事不得”：以如是了知，知一切境界皆不可得，以无自性故。“事”，即心所攀缘之境界。

“不得故，智于尔焰不生”：以了境不可得，故境不牵心，心不缘境，心境两忘，因此圆明寂照之智于尔焰境便不生妄想攀缘计着，亦即不于境上生心，于相离相，如如不动。

“顺三解脱，智亦不得”：因此随顺法性而入三解脱门，然于此解脱门，智亦不取得：以有取得，即非空、无相、无愿解脱。以上为如来开阐以无所得而了妄、契真、证三脱门的自证境界。

“非妄想者”：谓如是圣智不得之境界，非如愚夫之所妄想者。

“无始性非性虚伪习智，作如是知”：“性非性”，有无。“习”，熏习。“智”，虚妄分别之智，非真智。谓凡愚由无始世来，对诸法之有性非有性，以虚伪熏习，妄分别智计着，而作如是知解。

“是知彼不知”：如是之知解，即显示彼实不了知。

“故于外事处所，相性无性，妄想不断”：由于不了知此无知之知，故于外事境处所，及其相之有性无性，妄想分别不断。

“自心现量建立，说我我所相，摄受计着”：谓如来为令凡愚觉了一切诸法皆是自心现量之所建立，故为之说：凡夫以着我我所相，而摄受计着计法。

“于智尔焰而起妄想”：“智”，能知。“尔焰”，所知。谓愚夫于能知之智，及所知之境，起妄想，种种计着。

“妄想故，外性非性观察不得，依于断见”：以妄想计着故，于外之性非性，观察分别而不能取得，遂起邪见，依着于断灭恶见，言智为无。

【义贯】

“佛告大慧：”并“不如是”，并非如你所说的“无智”，而“应是”有“智”，并“非非”有“智；我”并“不如是”以前境“隐复”，令智不得，而“说”实有所“攀缘”之境界“事”，然却无智。

我所说之“智慧不得”者，是指了悟一切诸法皆“是”假名“施设量”之所“建立，觉”了一

切诸法皆是“自心现量”，所见之“有”与“无有”等一切“外”法之“性”皆“非”有自“性”。

此即是如实了“知而”见一切“事”境界皆“不”可“得”，以了境实“不”可“得故”，境不牵心，心不缘境，故“智于尔焰”境“不生”妄想，心境皆寂，因此能随“顺”而入“三解脱”门，然于此解脱，以“智”观察“亦不得”其量。如是之圣智究竟不得少法之境界，“非”凡夫“妄想”所及“者”，以愚夫由“无始”世来，对一切诸法之有“性、非”有“性”，以“虚伪”熏“习”所成之妄分别“智”计着，而“作如是知”解；而如“是”之“知”解，即显示“彼”实“不”了“知”；由于不了知此知之妄，“故于外事”境“处所”，及其“相”之有“性无性，妄想”分别“不断”。如来为令凡愚觉了一切诸法皆唯“自心现量”之所“建立”，故为“说”凡夫以着“我、我所相”，而“摄受计着”诸法，“不”能“觉”知唯是“自心”所“现量”，致“于”能知之“智”及其所缘之“尔焰”境“而起”种种“妄想”计着；以“妄想”计着“故”，因而于“外”法之“性非性”(有无)“观察”分别，然而却“不”能“得”知其究竟，遂起邪见，于是“依”着“于断”灭恶“见”，言智为无。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈语：
有诸攀缘事，智慧不观察，此无智非智，是妄想者说。
于不异相性，智慧不观察，障碍及远近，是名为邪智。
老小诸根冥，而智慧不生，而实有尔焰，是亦说邪智。】

【注释】

“有诸攀缘事，智慧不观察，此无智非智”：“事”，境界。谓若言实有所攀缘之境界，而智慧不能观察见之，即说此为无智，或非有智。“智慧不观察”即颂上“智不得”。

“是妄想者说”：是为妄想计着见者说，非智者之言。以计有外境可缘着，是凡夫之智；了境唯心者，是正智之智。

“于不异相性，智慧不观察”：“相”，自共相。谓若于阴界入诸法异、不异之自共相之性，智慧不能观察而得者。此即颂上“若不觉自共相异不异，智不得者。”

“障碍及远近，是名为邪智”：或由于种种障碍、及太远、太近等所致，而不得者，亦是无智。作如是说者，名为邪智，非真智。

“老小诸根冥，而智慧不生”：或言由于年纪太老、太小，及诸根不完具，或心昏冥等，而令智慧不生，因此说无智。

“而实有尔焰，是亦说邪智”：而同时却言实有所知之尔焰境界，如是说者，亦是邪智妄计。盖以随境有无，但是妄想；真智者，即不随境生灭。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：
若言实“有诸”所“攀缘”之境“

事”，而“智慧不”能“观察”而见，即说“此”为“无智”、或“非”有“智，是”为“妄想”计着见“者说”，非智者所道。

若复言“于”阴界入诸法，异、“不异”之自共“相”之“性，智慧不”能“观察”而得者，即说是无智，或由于种种“障碍及”太“远”、太“近”等所致，而不得者，亦是无智；如“是”说者，“名为邪智”，非为真智。

或言由于太“老”、太“小、诸根”不具、及心昏“冥”等，“而”令“智慧不生”，因此说无智慧，“而”同时却言“实有”所知之“尔焰”境界，“是亦说”名为“邪智”，非圣言也，以正智不随境生灭故。

【复次大慧，愚痴凡夫，无始虚伪恶邪妄想之所回转，回转时，自宗通及说通，不善了知，着自心现外性相故，着方便说，于自宗四句清净通相，不善分别。】

【注释】

“回转”：回向转变，谓回内向外，转智为识，转净为染。
“自宗通及说通”：即自心本具足之宗通及说通。
“着自心现外性相故”：执着自心所现外法，为实有实无，这是因不善了知宗通相所致。
“着方便言说”：执着如来以智慧方便所立之言说之教，此为以不了说通之所致。

“于自宗四句清净通相”：“四句清净”，即离于四句之义，以离四句，故得四句皆净，而不染着之。谓于自心宗本离四句法之清净通相，不能了知。

【义贯】

“复次大慧，愚痴凡夫”，由于“无始”世来，为自心“虚伪恶邪妄想之所回”向“转”变，当其“回转时”，即令其于“自”心本有之“宗通及说通，不”能“善了知”：一者，以不了自宗通，而执“着自心”所“现”之“外”法“性相”为实有实无“故”；二者，以不了说通，因而执“着方便”言“说”教中之名字章句，而“于自”心“宗”本离“四句”法，离过绝非、“清净”无相之“通相不”能“善分别”明了。

【诠论】

这是如来作结论说，由于不善宗、说二通，才会如是谬兴问难。大慧方才举智不得之义为问，不知所谓智不得，是说心境既空，智体亦寂，称为智不得；反而说是智不能觉知诸法之一异等相，或由于山壁等外障、老小盲冥等内障，智不知境，称为“智不得”。如来答以：知“无得”之知，方是真知。因此在此作结论说：凡夫之所以不知圣智之知，而谬以为无智者，盖由于凡愚自无始来，由虚伪妄想分别之所回转，因而于本有之自宗通与说通，变成不能了知，以不了知故，而执着自心所现境界，及着言说，因此不能善入离过绝非，清净之实相境界。

【大慧白佛言：诚如尊教；惟愿世尊为我分别说通及宗通，我及余菩萨摩诃萨，善于二通，来世凡夫声闻缘觉，不得其短。】

【注释】

“来世凡夫声闻缘觉，不得其短”：“不得其短”，“短”，偏废之义。谓于宗通而于说不通，则其短在于不能善化导他人；于说通而于宗不通，则其短在于自行不得其旨；二者俱通，则无有短少。此谓于未来世，教化凡夫，二乘，令于此二通无有偏废之短。

【义贯】

“大慧白佛言：诚如尊教；惟愿世尊为我分别”开示“说通及宗通”相，令“我及”其“余”诸“菩萨摩诃萨，善”通达“于”此“二通”法，而于未“来世”，以此二通法，教化诸“凡夫、声闻、缘觉”，令于此二通平等修学，“不得其”偏废之“短”。

【诠论】

前面大慧菩萨已问过宗通与说通，此处为什么再问?前面的宗说二通，是通于三乘的，如前经文所说：“一切声闻、缘觉、菩萨，有二种通相，谓宗通及说通。”而此处的宗说二通，即是佛所自证，不共三乘的，如下面经文所说；“三世如来有二种法通，谓说通及自宗通。”上面已达三乘之通相，此处更进一步，求于如来自行之境界，以期达于究竟。

【佛告大慧：善哉善哉，谛听谛听，善思念之，当为汝说。

大慧白佛言：唯然受教。佛告大慧：三世如来有二种法通，谓说通及自宗通。

说通者，谓随众生心之所应，为说种种众具契经，是名说通。】

【注释】

“说通”：有二义：一、于一切言说之教皆通达之义；二、说了令人通达之义。说通旨在利他。

“随众生心之所应”：“应”，相应。为随顺众生心之所相应者。

“为说种种众具契经”：“众具”，众善具足，所谓初善、中善、后亦善。“契”契理契机。契理者，谓妙符中道；契机者，谓巧应三根。又，众具之义，亦为理无不赅，机无不摄之义。

【义贯】

“佛告大慧：善哉善哉”汝能作是问，“谛听谛听，善思念之”，吾“当为汝”解“说”。

“大慧白佛言：唯然受教”。

“佛告大慧：”过去、未来、现在“三世”诸佛“如来，有二种法通”：所“谓说通及自宗通。

“说通者，谓”能“随众生心之所”相“应”者，而“为说种种众”善“具”足之“契经，是名说通”。

【自宗通者，谓修行者离自心现种种妄想，谓不堕一、异、俱、不俱品，超度一切心意意识，自觉圣境界，离因成见相，一切外道声闻缘觉堕二边者，所不能知，我说是名自宗通法。

大慧，是名自宗通及说通相，汝及余菩萨摩诃萨，应当修学。】

【注释】

“自宗通”：通达自心地之佛心宗。

“离因成见相”：“因”，因缘。离于诸因缘所成妄见之相，亦即心境皆离。

“汝及余菩萨摩诃萨，应当修学”：因如来自证之法，非为邪外偏小，着空有二边者之所能知能入，唯大乘菩萨能修能证，故诫云：应当修学。

【义贯】

“自宗通者，谓修”真实“行者，离”于“自心”所“现”之“种种妄想”分别：即“谓不堕”于“一、异、俱、不俱”等四句之“品，超”越“度”过“一切心意意识”，入于内证“自觉圣”智所行“境界，离”于诸“因”缘所“成”妄“见”之“相”，此为“一切外道、声闻、缘觉堕”于“二边”恶见“者，所不能知”之境界。“我说是名”为诸佛之“自宗通法”。

“大慧，是名”为如来所行“自宗通及说通”之行“相，汝及”其“余”诸“菩萨摩诃萨，应当修学”。

【尔时世尊欲重此义，而说偈言：

我谓二种通，宗通及言说，说者授童蒙，宗为修行者。】

【注释】

“我谓二种通”：“谓”，说也。

“说者授童蒙”：“童蒙”，愚夫也。“蒙”，蒙蔽也，以愚夫为自心所现内外境界之所蒙蔽，不见真性，故称“蒙”；以其智如是受蒙蔽，于正理一无所知，如孩童之无知，故称“童”。又，以说通，种种方便，渐令启蒙，渐修渐入，以愚夫之无始积习，非一时可启故。

“宗为修行者”：“修行”，修如实行，证如实理者。此为大根利智者，故可为之说宗通，令其顿修顿证，不假方便。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“我”正法中“谓”有“二种通”法，即“宗通及言说”通。“说”通“者”，为教“授童蒙”，令渐去执而了知；“宗”通者“为”开示“修”真实“行者”，令顿证悟。

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，如世尊一时说言：世间诸论，种种辩说，慎勿习近，若习近者，摄受贪欲，不摄受法。世尊何故作如是说?】

【注释】

“世间诸论”：即路伽耶陀，外道之顺世论者。亦即顺世外道，乃随顺世间凡情所计，而说诸法是常，是有等邪论，又称恶论，亦称世论。《法华经嘉祥义疏》曰：“路伽耶陀者，如此方礼仪名教儒墨之流也。……又言，路伽耶陀者，翻为世间行。”

【义贯】

“尔时大慧菩萨白佛言：世尊，如世尊”曾有“一时说言：世间”之“诸”言“论”，及其“种种辩说”，为佛弟子者“慎勿习”学亲“近，若习”学亲“近者”，则但“摄受”世间“贪欲”，而“不”能“摄受”正“法。世尊何故”而“作如是说?”

【诠论】

佛在前面偈中即说：“说者授童蒙”，大慧因此疑：既要授童蒙，为应其机，是否要学习世论?

【佛告大慧：世间言论，种种句味、因缘、譬喻，采集庄严，诱引诳惑愚痴凡夫，不入真实自通，不觉一切法，妄想颠倒，堕于二边；

凡愚痴惑而自破坏，诸趣相续，不得解脱，不能觉知自心现量，不离外性自性妄想计着；

是故世间言论，种种辩说，不脱生老病死忧悲苦恼，诳惑迷乱。】

【注释】

“种种句味”：种种文句趣味。

“不入真实自通”：不能入于真如实在自性宗通之法。

“凡愚痴惑而自破坏”：谓以痴惑，而自破坏正见，自失正道，亦令他失。

【义贯】

“佛告大慧：世间”种种“言论”，但以“种种”文“句”趣“味”，说“因缘、譬喻”，广为“采集”，矫饰“庄严”，以“诱引诳惑愚痴凡夫”，而令“不入”于“真”如“实”在“自”性宗“通”之法，“不”能“觉”了“一切”诸“法”唯心现量境界，而落于“妄想颠倒，堕于”有无断常等“二边”妄见；

此皆是“凡愚”以“痴惑”故，“而自破坏”正见，自失正道，因此于“诸趣相续”受生，永“不得解脱”，何以故?以“不能觉知”一切法皆唯“自心现量”故，“不”能“离”于“外”法“法自性”之“妄想计着；”

以“是”之“故，世间”之“言”说戏“论，种种”诡“辩”言“说，不”能解“脱”三界“生老病死、忧悲苦恼”一切苦聚，但令自他“诳惑迷乱”而已。

【大慧，释提桓因，广解众论，自造声论。彼世论者，有一弟子，持龙形像，诣释天宫，建立论宗，要坏帝释干幅之轮：随我不如，断一一头，以谢所屈。作是要已，即以释法摧伏帝释，释堕负处，即坏其车，还来人间。

如是大慧，世间言论，因譬庄严，乃至畜生，亦能以种种句味，惑彼诸天及阿修罗，着生灭见，而况于人?

是故大慧，世间言论，应当远离，以能招致苦生因故，慎勿习近。

大慧，世论者，唯说身觉境界而已。】

【注释】

“释提桓因”：帝释天，为三十三天主。

“声论”：又称声明记论。有两种：

一、婆罗门所计者，以其崇奉四吠陀论，谓其论之声，为诵诸法实义之梵王声，故是常住，他声不契实义，故为无常。

二、婆罗门以外之声论师，此又有二派；声显论与声生论：

(一)声显论——谓音声之性，乃本来实有、且常住，然须待名句文等诸缘方显于世，而其名句文之音响，即是无常。

(二)声生论——谓非有本来实有之声性，须待众缘始生，此性生已，则常住不灭。又，声论，梵文为毘伽罗论。简言之，声论师之言，不外计着音声性为常或无常而已。

“持龙形像”：即现为龙身。
“建立论宗”：建立自论之宗旨。
“要坏帝释千幅之轮”：“要”，誓约。
“随我不如”：我若不如。
“作是要已”：“要”，约。
“即以释法摧伏帝释”：即以帝释所造论之法问难，而摧伏帝释。
“释堕负处”：帝释堕于败负处。
“还来人间”：彼世论弟子还来人间。
“乃至畜生”：乃至以畜生之形。“畜生”，指龙。
“而况于人”：而况于人而能不受迷惑?

“以能招致苦生因故”：以能招致众苦生起之因故。以世论堕于断常有无，如是起惑造业，故是三界生死苦因。
“唯论身觉境界”：唯说现前身心见闻觉知之境界，故是生灭法。
【义贯】

“大慧”，帝释天“释提桓因，广解”世间“众论，自造声”明记“论”。一时“彼世论者，有一弟子”，变化其身而“持龙”之“形像”，往“诣”帝“释”之“天宫”，“建立”其自所造声“论”之“宗”旨，作是“要”约言欲击“坏帝释千幅之轮”，且言：“随我”之立论若“不如”于你，则愿“断一一头，以谢所屈”负者。“作是要”约“已，即以”帝“释”所造论之“法”，举以问难，而“摧伏帝释”，以帝“释堕”于败“负”之“处”，彼世论弟子“即坏其”千幅轮“车”，然后复“还来人间”。

如是大慧，世间言论”，以“因”缘“譬”喻等巧饰“庄严”，虚伪不实，“乃至”连以“畜生”之形，“亦能以”彼“种种”不实文“句”趣“味”，来诳“惑彼诸天”众，“及阿修罗”，令其执“着生灭见，而况于”凡夫“人”，怎能不受其迷惑?”

“是故大慧，世间”之“言论，应当远离，以”其“能招致”众“苦生”起之“因故，慎勿习”学亲“近。
“大慧，世论者，唯说”现前“身”心见闻“觉”知之“境界而已”，是生灭法。
【诠论】

此节主要是举事例，以明世论之恶，不应习学亲近；若习学者，即连帝释之尊，都要被畜生以花言巧语迷惑，更何况是人而能不受迷惑?再者，世论者不现畜生身，而现人身，岂不更惑人?可见世论惑人之深。

【大慧，彼世论者，乃有百千。但于后时后五百年，当破坏结集，恶觉因见盛故，恶弟子受。如是大慧，世论破坏结集，种种句味，因譬庄严，说外道事，着自因缘，无有自通。

大慧，彼诸外道，无自通论，于余世论，广说无量百千事门，无有自通，亦不自知愚痴世论。】
【注释】
“乃有百千”：乃至有百千种之多。

“但于后时后五百年”：于末后世时，后五百年；指第五个五百年。以正法千年，像法千年，“后五百年”即是末法时期开始后的五百年，因此即指第五个五百年，也正是指我们现在这时代：佛历二千五百多年时。
“破坏结集”：谓邪见将破坏正法。
“恶觉因见盛故”：以当世人之恶觉、恶因、恶见炽盛故。
“恶弟子受”：因此佛弟子之恶者，乃摄受习学外道世论。
“着自因缘”：坚着自已所创立的邪因邪缘。
“亦不自知愚痴世论”：亦不自觉知自宗所言乃为愚痴之世论。
【义贯】

“大慧，彼世论者，乃”至“有百千”种之多。“但于”末“后”世“时”(末法时)“后五百年”(佛历两千五百多年顷)，世论邪见“当破坏”已“结集”之正法，以当世人之“恶觉”、恶“因”、恶“见”炽“盛故”乃为我“恶弟子”所习学摄“受”。

“如是大慧，世论”之所以能“破坏”已“结集”之正法者，为以“种种”巧“句”趣“味”，运用种种“因”缘、“譬”喻，文饰“庄严”，而“说外道”虚妄邪见之“事”，坚“着自”所创立之邪“因”邪“缘”，而“无有自”性宗“通”之道理，一味邪说，所以害正。

“大慧，彼诸外道”，以“无自”性宗“通”之“论”，只对“于”其“余”之“世论，广说无量百千”邪见“事门”，互相攻伐诋毁，莫衷一是，而“无有”一言及于“自”性宗“通”

之理，“亦不”曾“自”觉“知”自宗乃为“愚痴”之“世论”。

【尔时大慧白佛言：世尊，若外道世论，种种句味因譬庄严，无有自通，自事计着者，世尊亦说世论，为种种异方诸来会众，天人阿修罗，广说无量种种句味，亦非自通耶，亦入一切外道智慧言说数耶?】

【义贯】

“尔时大慧白佛言：世尊，若外道”之“世”间言“论”，为以“种种”巧“句”趣“味、因”缘“譬”喻文饰“庄严”，而“无有自”性宗“通”之理，但于“自”宗虚妄“事计着者”，若如是者，则“世尊亦说世”间言“论”，亦“为种种异方”(他方)“诸来”与“会”大“众”，乃至“天人、阿修罗”等，“广说无量种种”文“句”趣“味”，而“亦非”是开演如来自证“自”性宗“通”之言“耶”?如此说来，如来“亦入”于“一切外道”邪妄“智慧”世论“言论”之“数耶”？

【诠论】

此因世尊亦随顺众生根机，而说世间悉檀，以成熟、教化之，大慧因此疑如来之世间悉檀，同于外道世论。此为不解如来之世间悉檀其意不为世间，乃在第一义悉檀；易言之，如来以自证之自宗通，而出生种种悉檀方便，所谓：一切所说，皆为一佛乘故，非二非三，更何况是为世间贪着之世论，何能比拟于佛之无上说?

【佛告大慧：我不说世论，亦无来去，唯说不来不去。

大慧，来者趣聚会生，去者散坏；不来不去者，是不生不灭：我所说义，不堕世论妄想数中，所以者何?谓不计着外性非性，自心现处，二边妄想，所不能转，相境非性，觉自心现，则自心现妄想不生；妄想不生者，空、无相、无作，入三脱门，名为解脱。】

【注释】

“亦无来去”：“来去”者，生灭也。谓我法中亦无来去生灭。

“来者趣聚会生”：所谓来者，为诸因缘趣向聚会而生。

“去者散坏”：去者则是因缘离散而坏灭。

“不堕世论妄想数中”：谓佛所说法实不堕于世论妄想计着之数中。“数”，属之义。

“不计着外性非性”：“外”，外法。“性非性”，有性无性，亦即有、无。谓不计着外法为有、无。

“自心现处”：谓了达自心现处所生之法，本离有无。

“二边妄想，所不能转”：“转”，动也。

“相境非性”：觉知一切外相外境非有自性，此即是境不生。

“觉自心现，则自心现妄想不生”：觉了一切诸法皆唯自心所现，则见自心所现之妄想实亦不生，此乃心不生也。

“空、无相、无作”：“空”，即性空。“无相”，即相空。“无作”，即无能作、所作，能所空；以性相皆空，故无作，能所空。

【义贯】

“佛告大慧：我不”演“说世论”；我法中“亦无”生灭“来去”，我“唯说”诸法“不来不去”。

“大慧，”所谓“来者”，为诸因缘“趣”向“聚会”而现有“生”，而“去者”则是众缘离“散”而现“坏”灭，以计实有去来生灭，故名世论；然而“不来不去者”则“是”如来所说之“不生不灭”，此乃我之自宗通：是故“我所说”法之“义”，实“不堕”于“世论妄想”计着之“数中；所以者何?谓”以我所说者，“不计着外”法之有“性”或“非”有“性”(而外道计着有无即堕妄想之数)。我所说法，乃了达“自心现处”所生之法，本离有无，故“二边”之“妄想所不能”动“转”；以觉知一切外“相”外“境”皆“非”有自“性，觉”了此唯“自心”所“现”，如是“则”彻见“自心”所“现”之“妄想”亦实“不生；妄想”心“不生者”，则证得“空、无相、无作”而“入三”解“脱门”，是“名为解脱”。(而外道世论堕于生死缠缚，我法乃为得大解脱，岂可说我法堕于彼邪论哉?)

【大慧，我念一时于一处住，有世论婆罗门来诣我所，不请空闲，便问我言：瞿昙，一切所作耶?

我时答言：婆罗门，一切所作，是初世论。

彼复问言：一切非所作耶?

我复报言：一切非所作，是第二世论。

彼复问言：一切常耶?一切无常耶?一切生耶?一切不生耶?

我时报言：是六世论。

大慧，彼复问我言：一切一耶?一切异耶?一切俱耶?一切不俱耶?一切因种种受生现耶?

我时报言：是十一世论。

大慧，彼复问言：一切无记耶?一切记耶?有我耶?无我耶?有此世耶?无此世耶?有他世耶?无他世耶?有解脱耶?无解脱耶?一切刹那耶?一切不刹那耶?虚空耶?非数灭耶?涅盘耶?瞿昙，作耶?非作耶?有中阴耶?无中阴耶?

大慧，我时报言：婆罗门，如是说者，悉是世论，非我所说，是汝世论。】

【注释】

“婆罗门”：是梵语，义为净裔或净行。以自计其祖先为从梵天口中生，为梵天之苗裔，而梵天者，净也，故称净裔。又以其洁白操履，故称净行。婆罗门唯五天竺有，其他国无。婆罗门种有经书世代相传，从事其业，或在家或出家，自恃其学术而性倨傲。

“不请空闲”：并不先请问我安好。足见其我慢之盛。

“便问我言”：便遽然问我。这问，不是讨教，而是来问难的，欲以其学来驳倒如来。换言之，即是来“挑战”辩论的。这种风气在印度很盛。

“瞿昙”：又释为乔达摩(Cautama)，为释尊在俗家之姓。释尊俗姓乔达摩，名悉达多，直呼佛在俗之姓，是很不礼貌的。

“一切所作耶”：一切法是梵天所作耶?

“是初世论”：是第一种世论。

“一切因种种受生现耶”：一切皆由因缘而有种种受生现耶?

“有他世耶”：“他世”，后世。

“一切刹那耶”：一切法是刹那生灭耶?

“虚空耶?非数灭耶?涅盘耶”?：此即问三无为。“非数灭”，即非择灭。谓一切法皆归于虚空耶?或归于非择灭?或归于涅盘?

“作耶?非作耶”?：一切法是作成者，还是非作成者?

【义贯】

“大慧，我念”过去某“一时，于一处住，有”一习“世论”之“婆罗门来诣我所”，并“不”先“请”问我“空闲”安好否，“便”遽然“问我言：瞿昙，一切”法是梵天“所作耶”?

“我”当“时答言：婆罗门”，若言“一切”法是梵天“所作”者，则“是初世论”(第一种世论)之言。

“彼复问言：一切”法“非”是梵天“所作耶”?

“我复报言。”若言“一切”法“非”是梵天“所作”者，此“是第二”种“世论”。

“彼复问言：一切”法是“常耶?一切”法是“无常耶?一切”法“生耶?一切”法为“不生耶”?

“我”当“时报言：”这些“是六”种“世论”。

“大慧，彼复问我言：一切”法是“一耶?一切”法是“异耶?一切”法是“俱耶?一切”法是“不俱耶?一切”皆由“因”缘而有“种种受生耶”?

“我”当“时报言：”此“是”第“十一”种“世论”。

“大慧，彼复问言：一切”法是“无记耶?一切”法是有“记耶?有我耶?无我耶?有此世耶?”(今世)“无此世耶?有他世耶?”(来世)“无他世耶?有解脱耶?无解脱耶?一切”法是“刹那”生灭“耶?一切”法“不”是“刹那”生灭“耶?”一切法归于“虚空耶”?归于“非数灭耶?”归于“涅盘耶?瞿昙，”一切法是“作”成者“耶?”还是“非作”而有者“耶?有中阴耶?无中阴耶?”

“大慧，我”当“时报言：婆罗门，如是说者，悉是世论，非”是“我所说”，皆“是汝”之“世论”。

【诠论】

此节为佛叙述昔时说法答问之事，以明示佛法与世论，有天渊之别，令诸菩萨及佛弟子知所抉择，不为邪见迷惑，亦是确定答大慧前疑佛法亦堕世论之问。自“所作”到“中阴”，共有三十问，如来以三十世论为答，以外道邪见妄想分别已炽盛，故暂不为作详细分别解说，但以一语破之，令知自省。足见如来度生之善巧!

【我唯说无始虚伪妄想习气，种种诸恶，三有之因，不能觉知自心现量，而生妄想，攀缘外性；如外道法：我、诸根、义，三合知生——我不如是；婆罗门，我不说因，不说无因，惟说妄想摄所摄性，施设缘起，非汝及余堕受我相续者，所能觉知。

大慧，涅盘、虚空、灭，非有三种，但数有三耳。】

【注释】

“我唯说无始虚伪妄想习气”：我唯说由于无始来之虚伪戏论，妄想计着习气。此即起惑。

“种种诸恶”：妄造种种诸恶。此即造业。

“三有之因”：成三有之因，感三有苦果。此即受报。

“不能觉知自心现量”：不能觉知此因与此果唯是自心现量，本无实体。

“如外道法”：如外道法所说。

“我、诸根、义，三和合知生”：“我”，神我。“诸根”，五根。“义”，外境。“知”，识。谓神我、诸根与外境，三者和合而生识。此为外道所说。

“我不说因，不说无因”：“因”，谓神我作者之因。“无因”，谓计自然而生，无因而生。佛法不如是妄计邪因或无因。

“惟说妄想摄所摄性，施设缘起”：佛惟说由于自心妄想分别，见有能摄之心，所摄之境，假名施设而有缘起诸法，并无实体。

“非汝及余堕受我相续者，所能觉知”：“受”，摄受取着。“我”，我相、我执。谓此法非汝及其他堕于摄受取着我相相续不断者，所能觉知。

“涅盘、虚空、灭”：涅盘无为、虚空无为、择灭无为，此为三无为。因婆罗门曾问及此，故在此再进一步解说。

“非有三种，但数有三耳”：谓三无为，体非有三种，只是名数现有三种。以无为体寂，离名绝相，一相无相，岂有三种？只是空不碍假，因缘幻有，现有三相，而其相本空，故名无为，但有假名。以名假立故，其数亦非实。

【义贯】

“我唯说”由于“无始”来之“虚伪”戏论“妄想”计着“习气”，而妄造“种种诸恶”，形成“三有之因”，致感三有之果；凡此皆由“不能觉知”一切诸法唯是“自心”所“现量”，本无实体，“而生妄想，攀缘外”法之“性”，执为实有所致，因此令三有妄现。“如外道法”所说：神“我、诸根”、及“义”(外境)，“三”者和“合”而令能觉“知”之识“生”起；“我”则“不如是”说；“婆罗门，我不说”由作者等“因”能生诸法，亦“不说无因”能生诸法，“惟说”由于自心“妄想”分别，妄见有能“摄”取之心及“所摄”取之境，执其“性”为实有，继而假名“施设”，故有“缘起”诸法现起。然此甚深法“非”是“汝”婆罗门“及”其“余堕”于摄“受”取着“我”相“相续”不断“者”，“所能觉”悟了“知”。

“大慧，”所谓三无为之“涅盘”无为、“虚空”无为、及择“灭”无为，体“非有三种”，以无为体寂无相故，“但”名“数”现“有三耳”，名数本无实体，一切名相皆复如是。

【诠论】

佛在此，最后提到三无为法，是因为婆罗门曾问到三无为，故特此提出，以为总破外道世论对于名相之妄想计着。如来之意盖为：既然连三无为的名相都非有实体，唯心妄现，不可执着，更何况彼婆罗门所问之种种有为法之名相，而可执着乎？又，连无为法之名相皆无实体，更何况生灭之有为法而有实体可得？若如是知，则不堕世论之邪见戏论矣。

【复次大慧，尔时世论婆罗门复问我言：痴爱业因故，有三有耶？为无因耶？
我时报言：此二者，亦是世论耳。
彼复问言：一切性皆入自共相耶？
我复报言：此亦世论；婆罗门，乃至意流妄计外尘，皆是世论。】

【注释】

“痴爱业因故，有三有耶”：“痴”，即无明。谓是否以愚痴无明爱业之因，而有三有？

“此二者”：指因与无因。

“一切性皆入自共相耶”：“一切性”，一切法。“入”，归于。谓是否一切法皆归于自相、共相？亦即：是否一切法最终皆可以自共相来归类？都有自共相可寻、可得？

“乃至意流妄计外尘”：“意流”，意识流动。乃至微有意识流动，妄计外尘境，皆是世论。

【义贯】

“复次大慧，尔时”彼“世论婆罗门复问我言：”是否为以愚“痴”无明“爱业”之“因”缘“故”，而“有三有耶？”抑“为无因”而有三有“耶”？

“我”当“时报言：此”有因无因“二者，亦是世论耳”。

“彼复问言：一切性”(一切法)“皆”归“入自”相与“共相”之类别“耶”？

“我复报言：此亦”是“世论；婆罗门，乃至”只要稍微有“意”识“流”动、虚“妄计”着“外尘”之性，“皆是”堕于“世论”邪见妄想。

【复次大慧，尔时世论婆罗门复问我言：颇有非世论者不？我是一切外道之宗，说种种句味，因缘譬喻庄严。

我复报言：婆罗门，有；非汝有者，非为非宗，非说，非不说种种句味，非不因譬庄严。】

【注释】

“颇有非世论者不”：“颇有”，可有？“不”，同否。问答至此，此婆罗门已稍微有点自省世论非正。

“我是一切外道之宗”：我所习者是一切外道之宗。亦即：一切外道世论之学我莫不尽知，难道除此之外，还有别的道理？此婆罗门虽已少自省世论非正，然由于其倨傲之习气过重，仍是不甘落后，还是自逞其能。

“有；非汝有者，非为非宗”：的确有法非是世论，然而并非为汝所有者；其法乃非有为，亦非建立论宗。

“非说，非不说种种句味”：非关言说，亦非不依第一义而方便说种种法句妙味。亦即：虽无说示，亦不碍说示，不堕断灭，以真空不碍妙有也。

【义贯】

“复次大慧，尔时世论婆罗门复问我言：颇有”法“非世论者不？我”所修习者乃“是一切”世论“外道之宗”主，我善“说种种”文“句”趣“味”，以种种“因缘、譬喻”而“庄严”一切所说，何以不契你意，而皆斥为世论？

“我复报言：婆罗门，”的确“有”法非是世论，然“非”是“汝”所“有者”；其法“非”有“为、非”建立论“宗，非”关言“说”，亦“非不”依第一义而方便“说种种”法“句”妙“味”，亦“非不”随顺众生而以种种“因”缘、“譬”喻而“庄严”之。

【婆罗门言：何等为非世论，非非宗，非非说？

我时报言：婆罗门，有非世论，汝诸外道所不能知。以于外性，不实妄想，虚伪计着故。

谓妄想不生：觉了有无自心现量，妄想不生，不受外尘，妄想永息，是名非世论。此是我法，非汝有也。

婆罗门，略说彼识，若来若去，若死若生，若乐若苦，若溺若见，若触若着种种相，若和合相续，若爱，若因计着；

婆罗门，如是比者，是汝等世论，非是我有。】

【注释】

“非非宗，非非说”：“非非”，双重否定，即是肯定。“非非宗”，非如外道世论之不正宗，亦即是正宗。“非非说”，非不正之说，亦即是正说。

“以于外性，不实妄想，虚伪计着故”：谓以汝等世论者，于诸外法，作不实妄想，虚伪计着，故不能知非世论之正法。

“谓妄想不生”：此即非世论正法之主旨。以下为解释此正法如何得起之大要。

“觉了有无自心现量，妄想不生”：以觉了有与无皆是自心所现之量，故了知妄想实不生。以外道世论特着有无，起种种戏论言说妄想，迷惑自他，因此佛在此破之。此处的“妄想不生”为理上悟。

“不受外尘，妄想永息”：以了妄想无体，实不生起，因此不摄受取着外尘境界，而妄想永息。此处的“妄想永息”是事上证。然理上悟与事上证中间，亦无绝然分际，以此为无上法门，乃上上根人之顿悟顿证者也。

“略说彼识，若来若去，若死若生”：今我略说外道所计之彼妄识之相：例如彼外道计妄识有或来或去，或死或生之相。“若”，或也。

“若溺若见”：或沉溺于戏论，或计着种种邪见。

“若和合相续”：乃至或计着和合及相续相。

“若爱，若因计着”：或爱着不舍，或妄立众邪因而计着之。

“如是比者”：“比”，类也。

【义贯】

“婆罗门言：何等”法“为非世论”耶？亦即：“非”如外道之“非”正“宗”，亦“非”如外道之“非”正“说？”(而离于外道之非正宗、非正说)

“我时报言：婆罗门，有”法“非世论”，但为“汝诸外道所不能知”者。“以”汝等“于外”诸法“性”，作“不实”之“妄想，虚伪计着故，”不能知此非世论之正法。

此非世论之正宗正说者“谓”一切“妄想不生：”以“觉了有、无”皆唯“自心”所“现量”，故了知“妄想”实“不生”，因此“不”复摄“受”取着“外尘”境界，而“妄想永息，是名非世论。此是我”正“法，非”是“汝”所“有”者“也”。

“婆罗门，”今我“略说”外道所计之“彼”妄“识”之相，举如彼计着其“若来若去，若死若生，若乐若苦，若”沉“溺”于戏论、“若”计着种种邪“见，若”接“触、若”恋“着种种相”，乃至“若”计“和合”及“相续”相，以致“若爱”着不舍，“若”妄立众邪“因”而“计着”之；

“婆罗门，如是”之“比”(类)“者”，皆“是汝等世论”计着之说，“非是我、正法所“有”，(此为佛正宗正说与外道非宗非说之别。)

【大慧，世论婆罗门作如是问，我如是答，彼即默然，不辞而退，思自通处，作是念言：沙门释子，出于通外，说无生、无相、无因，觉自妄想现相，妄想不生。

大慧，此即是汝向所问我：何故说习近世论，种种辩说，摄受贪欲，不摄受法？】

【注释】

“不辞而退”：此显其我慢难改。

“思自通处”：思其自所通之处，仍计以为是。

“出于通外”：出于我通之外。

慢覆心，不愿承认过错，改邪归正，可见慢心障碍修行之大！口

“说无生、无相、无因”：但说一切法无生、无相、无因，断灭之法。此为故意枉曲佛所说，以其

“此即是汝向所问我”：“向”，方才。

“何故说习近世论，种种辩说，摄受贪欲，不摄受法”：为何如来说习学亲近世论之种种诡辩言说，便会摄受贪欲，而不能摄受正法，便是这个道理；以此婆罗门为例，便很明显，以其广习众世论，故其贪欲、邪见过于炽盛，故不能摄受正法，乃至其憍(“憍”同“骄”)慢亦难以减损。

【义贯】：本节从略。

【大慧白佛言：世尊，摄受贪欲及法，有何句义？

佛告大慧：善哉善哉，汝乃能为未来众生，思惟咨问如是句义。谛听谛听，善思念之，当为汝说。

大慧白佛：唯然受教。】

【注释】

“摄受贪欲及法，有何句义”：摄受贪欲及摄受正法，于句义上，有何差别？

【义贯】本节从略。

【诠论】此节所问者，为邪正所行之分际。

【佛告大慧，所谓贪者，若取若舍，若触若味，系着外尘，堕二边见，复生苦阴，生老病死，忧悲苦恼，如是诸患，皆从爱起，斯由习近世论，及世论者，我及诸佛，说名为贪。是名摄受贪欲，不摄受法。】

【注释】

“复生苦阴”：“阴”，集聚。复因此而生起众苦之阴。

“斯由习近世论，及世论者”：而斯等贪爱，不自生起，皆由于习近世论，及亲近倡世论者而起。

【义贯】

“佛告大慧：所谓”摄受“贪”欲“者”，谓于诸境界，“若”因爱而摄“取，若”因憎而“舍”弃之，“若”接“触、若味”着，如是“系”缚执“着”于“外”在“尘”境，而“堕”于“二边”之邪“见，复”因此而“生”起众“苦”之“阴”集，“生老病死，忧悲苦恼，如是诸”苦之“患，皆从”贪“爱”而“起”；然而“斯”等贪爱，并不自生，皆“由习近世论，及”新近倡“世论者”而生，“我及诸佛”，皆“说”此习近“名为贪，是名”为“摄受贪欲，不摄受法”之义。

【诠论】

为何习近世论，为摄受贪欲之因？

其道理为：以贪爱是业，而业不自生，乃由惑而起，以起惑，故造业；所言惑者，指惑于理及惑于境，以众生对于理与境起惑，故迷；迷故造业。是故三界众生之生死，莫不由惑而生。

而众生之惑源，率皆在于世论。而彼世论者，以美妙之文词章句，庄严文饰，且自称智者、贤圣，因而诳惑愚夫，而堕于其邪见，令人于理于境起惑；彼更以其邪论，作为摄受种种贪欲之理论上的藉口、根据、后盾，故使贪欲合理化，从而迷惑益盛，因而无智愚夫依彼世论皆摄受贪欲而不自知：不但不知其非，且以为若不如是，反而是错；甚至尊之为“道”。如道家之练丹求长生，乃至练精、气、神，皆是令人于此无常败坏之五蕴身上起计着、贪求，舍本逐末，变成练身而不练心，凡此皆是世论者令人摄受贪欲，不摄受法之例。其他东西方之种种外道世论，及等而下之者，如占卜、风水、扶乩之类，亦皆令众生起种种迷惑妄想贪爱，而执着不舍，妄造诸业，枉受生死，受世论之害者，比比皆是。

是故佛欲出众生于生死海，即先破外道世论之种种妄计执着，如是妄见破则惑破，惑若破，即不复依之而妄造种种恶业，自坏坏他；惑破、业息，生死苦轮便顿息止。是故，有缘修习此无上顿法者，于佛殷切之教，应善随顺，俾能自利利他，自熟熟他，在此末法时期，建正法幢，摧破众魔妖孽，令正法显现、长住。

【大慧，云何摄受法？谓善觉知自心现量，见人无我，及法无我相，妄想不生，善知上上地，离心意意识，一切诸佛智慧灌顶，具足摄受十无尽句，于一切法，无开发自在，是名为法，所谓不堕一切见、一切虚伪、一切妄想、一切性、一切二边。】

【注释】

“无开发”：无功用。以功行纯熟，其用若不开不发，不涉功用，自在显现故。

“不堕一切见、一切虚伪、一切妄想、一切性、一切二边”：“一切性”，即一切有无、断常等性。此谓若能不堕一切见，即得正知见；以得正知见故，即能离于一切虚伪不实之相；若离

虚伪之相，则不复妄想；若不妄想分别，即得离于一切有无断常等性，而见法无性；见法无性，即一切二边之见不生；二边之见既离，即入于一相之智，因此修学正法之要，必须能不亲近摄受世间言论。离妄乃所以顺正也。

【义贯】

“大慧，云何”为“摄受法？谓”能“善觉知”一切诸法皆唯“自心”所“现量”，如实“见人无我，及法无我相”，以照见人法空故，“妄想不生”；妄想不生，故能速“善知”见菩萨“上上”诸“地”行相，尔时即能“离”于“心意意识”之境界，超凡入圣，得法性身，而为“一切诸佛”如来以佛萨婆若“智慧”之水“灌”其“顶”，授佛职位；于是“具足摄受”菩萨摩诃萨“十无尽句”之大愿行，“于一切法”得“无开发”之功用，“自在”无碍，“是名为”摄受“法”。而此摄受法者，乃由不近世论而来，即“所谓不堕”外道世间“一切”诸“见、一切虚伪”不实、“一切妄想”分别、“一切”有无断常一异等“性”，及“一切二边”邪见。

【大慧，多有外道痴人，堕于二边，若常若断，非黠慧者：受无因论，则起常见；外因坏，因缘非性，则起断见。

大慧，我不见生住灭故，说名为法；大慧，是名贪欲及法，汝及余菩萨摩诃萨，应当修学。】

【注释】

“非黠慧者”：“黠”，音xiá，亦慧也，含有狡猾、小聪明之义。

“受无因论，则起常见”：其中若摄受外道之无因论者，则起常见；以受无因论者，则计四大性常，无因而生，不从因缘，自然而有，常住不变，故成常见。

“外因坏，因缘非性，则起断见”：若见外境之因缘离散而坏灭，于是计因缘皆无，则起断见。“非性”，即无义。

“我不见生住灭故，说名为法”：我因不见法有生住灭、来去等相，而如实见不生不灭，离诸贪欲取着，其心寂静，是故说名为正法。而外道见有生灭、断常、来去等相，复于是等相中妄生取着，贪爱不舍，是故堕于二边者，即不见正法，而摄受贪欲。

【义贯】

“大慧，多有外道”之愚“痴人”，以愚痴故，令自他“堕于二边”之邪见，“若常若断”，皆“非黠慧者”之所为：其中摄“受”其“无因论”者，“则起常见”；若见“外”境之众“因”缘离散而物归“坏”灭者，便计一切“因缘”皆悉“非性”(无有)，“则起断见。大慧，我不见”法有“生住灭”、来去等相，如实见不生不灭，其心寂静，远离一切贪欲取着，“故说名为”正“法”；

“大慧，是名”摄受“贪欲及”摄受正“法”之别，“汝及”其“余”诸“菩萨摩诃萨，应当修学”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

一切世间论，外道虚妄说，妄见作所作，彼则无自宗。

惟我一自宗，离于作所作，为诸弟子说，远离诸世论。】

【注释】

“唯我一自宗”：“一”，单独。唯我独一证得自性宗通。以此自性宗通唯佛能证，故说“唯我一自宗”。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“一切世间”之言“论”，皆是“外道虚妄”不实之“说”，以其“妄”想而“见”有能“作、所作”，“彼”世论者实“则无自”性“宗”通之法。

“惟我”独“一”证得“自”性“宗”通之无上理，而能究竟“离于”能“作所作”之妄想分别，不着能所，故称实而“为诸弟子说”此无上深法，令得“远离”于“诸世”间邪“论”。

【心量不可见，不观察二心，摄所摄非性，断常二俱离。

乃至心流转，是则为世论；妄想不转者，是人见自心。】

【注释】

“心量不可见”：一切心量皆不可以俗眼而得见，以心量无相故。“心量”，心、心所法也。

“不观察二心”：“二心”，二见之心。谓外道之人，由于无智眼故，不能如实观察有无等二见，乃自心所现之相。

“乃至心流转，是则为世论”：“心流”，即意识之流。“转”，生起。乃至有微少意识之流生起，皆是世论妄想。

“妄想不转者，是人见自心”：若觉此妄想当体不生者，此人则明见自本心本性。

【义贯】

一切“心量”乃无相，“不可”以俗眼而得“见”；外道人则“不”能“观察”有无“二”见皆为自“心”所现相。唯佛与诸菩萨能观察了知能“摄”取之心及“所摄”取之境，皆“非”有自“性”，因而于“断常二”见悉“俱”远“离”。

如是“乃至”照见有些微意识“心流转”生起，“是则”仍“为世论”之妄想。若能觉此“妄想”当体“不转”(不生)“者，是人”则明“见自心”本性。

【来者谓事生，去者事不现；明了知去来，妄想不复生。
有常及无常，所作无所作，此世他世等，斯皆世论通。】

【义贯】

所谓“来者”即“谓”见“事”境“生”起，所谓“去者”为谓见“事”境灭而“不现”；若能如实“明了知”一切法“去来”生灭等，乃妄现之相，“妄想”分别即“不复生”起。

若见法“有常及无常”，见有“所作”法及“无所作”，及见有“此世”与“他世等，斯皆”是“世论”者之所“通”，非真实自性宗通。

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，所言涅盘者，说何等法，名为涅盘？而诸外道各起妄想？】

【注释】

“而诸外道各起妄想”：而诸外道却各起妄想，皆谓自己证涅盘。

【义贯】本节从略。

【佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。如诸外道妄想涅盘，非彼妄想随顺涅盘。
大慧白佛言：唯然受教。】

【注释】

“如诸外道妄想涅盘”：如诸外道所妄想分别之涅盘，非真正之涅盘，只是其妄计耳。

“非彼妄想随顺涅盘”：非以彼如是之妄想分别，而得随顺涅盘之真相；以离心意意识、五法、三自性等种种妄想分别，方得名为真涅盘故。

【义贯】本节从略。

【佛告大慧：或有外道，阴界入灭，境界离欲，见法无常，心心法品不生，不念去来现在境界，诸受阴尽，如灯火灭，如种子坏，妄想不生，斯等于此，作涅盘想。大慧，非以见坏，名为涅盘。】

【注释】

“或有外道，阴界入灭”：“有种外道，已达无粗想，而以无想定压伏六识，令不现行；盖彼见诸法无常，不可顾恋，故灭阴界入等一切境界。此种外道所修之涅盘，极似小乘人之所行。可知邪小所行，皆非得其正。

“境界离欲”：即不贪境界。

“心心法品不生”：即心心所法不生。

“诸受阴尽”：即五受阴皆令灭尽。五受阴，即五蕴，又称五取蕴；“受”，取也。

“如灯火灭，如种子坏”：谓外道之取灭尽者，有如灯火之息灭，不复燃烧；如种子之败坏，不复发芽、抽枝、开花、结果。

“妄想不生”：因此依于六识之妄想分别不复生起现行。虽六识不生现行，然只是受无想定禁伏而不起，其实不断，且其八识之习气全在，仍未明未净，故离真实涅盘尚远。

“非以见坏，名为涅盘”：并非以见诸法现坏灭之相，名为涅盘，以外道及二乘人，见五阴灭尽，名之为涅盘。而相反的，如来之涅盘者，为见诸法不生不灭，是故称邪小皆是倒见。

【义贯】

“佛告大慧：或有”类近二乘之“外道”，言令“阴界入”究竟“灭”尽，名为涅盘：乃谓于诸“境界”舍“离”贪“欲”，以其“见”诸“法”实为“无常”故；由离境故，“心、心”所“法”诸“品不生”起现行，“不念”过“去”、未“来、现在”三世一切“境界”，如槁木死灰，沉空滞寂，令“诸受阴”(五受阴)皆归灭“尽”，有“如灯火”之息“灭”，不复燃烧；亦“如种子”之败“坏”，不复生芽开花结果，因此依于六识之“妄想”分别，“不”复“生”起现行。而“斯等”外道，“于此”偏空断灭之境界，却“作涅盘”之“想”。

“大慧”，佛正法者，并“非以见”法现“坏”灭之相，“名为涅盘”，而是以见不生不灭，方名涅盘故。

【大慧，或以从方至方，名为解脱，境界想灭，犹如风止。】

【注释】

“或以从方至方，名为解脱”：此指计方之外道。“方”，即方所。此种外道，计方所为能生一切法，计一切法皆从方所生。众生之罪福等等，皆复如是，从方所生，非众生自造。此土之风水，可谓计方外道之亚流。是故，依计方外道之所言，众生生时从方所来，死后若能复归于方所，即是归源，归源故称涅盘。“解脱”，即涅盘义。

“境界想灭，犹如风止”：“境界”，外境。“想”，心想，即内心。故“境界”及“想”，

即内心、外境，依报正报一切法。计方外道计一切内心外境之灭，有如风之止息；因风从方所生，风息时，亦复归于方所，一切依正之法，其生灭亦复如是，故说有如风起、风止一般。

【义贯】

之“解脱”，以其计外“境界”及众生心“想”之息“灭，犹如风”之“止”息，皆复归于方所。口

“大慧，或”有计方之外道，“以”众生“从方”所生，死而回“至”于“方，名为”大涅盘

【或复以觉所觉见坏，名为解脱。或见常无常，作解脱想。】

【注释】

“觉所觉见坏”：“觉所觉”，能觉之心，所觉之境。“见坏”，即不见。此以不见能觉所觉为涅盘。而涅盘者，实圆明寂照之义，故知彼之所计，实非涅盘，此外道见，乃有类老氏之弃圣绝智，浑沌无知以为道源。

“或见常无常，作解脱想”：此为双计断常之外道，计断常二者皆为涅盘。

【义贯】

“或复”有计着无知无觉之外道，“以”能“觉所觉”之“见”悉归“坏”灭，“名为”涅盘“解脱”。

“或”有双计断常见之外道，“见”法为“常”或“无常”，而“作”涅盘“解脱”之“想”。

【或见种种相想，招致苦生因，思惟是已，不善觉知自心现量，怖畏于相，而见无相，深生爱乐，作涅盘想。】

【注释】

“或见种种相想，招致苦生因”：“相”，外之境相。“想”，内之心想。谓或有外道，见种种外境之相，及内心之想，皆是招致未来苦生起之因。

“不善觉知自心现量，怖畏于相”：不能善于觉知这一切内外之相，皆是自心所现之量，本无一法可得；因而于彼内外虚妄之相妄生怖畏。这就是：自己画鬼，还自吓出病来！

“而见无相”：而见实有无相之境界可欣可得。而不知一切相皆是虚妄。又，既无相，何有可得？

【义贯】

“或”有外道，“见种种”外境之“相”及内心之“想”，乃为“招致”未来“苦”果之“生因”，彼“思惟”如“是”事“已”，以“不”能“善觉知”此内外一切相，皆是“自心”所“现”之“量”，因而妄生“怖畏于”彼种种内外虚妄之“相，而”妄“见”实有“无相”之境界可欣可得，且于此无相之境界“深生爱乐”，而“作涅盘”之“想”。

【或有觉知内外诸法自相共相，去来现在，有性不坏，作涅盘想。】

【注释】

“有性不坏”：“性”，即法。谓有法常住不坏。

【义贯】

“或有”外道虚妄“觉知内外”根尘一切“诸法”，皆有“自相”与“共相”，且于过“去”、未“来、现在”三世之中，见“有”法“性”常住“不坏”，而以此不坏之自共相性，“作涅盘”之“想”。

【诠论】此为计法之自共相常住不坏，以为涅盘。

【或谓我、人、众生、寿命一切法坏，作涅盘想。】

【义贯】

“或”有外道“谓我、人、众生、寿命”四相等“一切法”皆“坏”尽，以此“作涅盘”之“想”。

【诠论】此为计四相断坏为涅盘。

【或以外道恶烧智慧，见自性及士夫，彼二有间，士夫所出名为自性。如冥初比，求那转变，求那是作者，作涅盘想。】

【注释】

“或以外道恶烧智慧”：“恶烧”：为恶见所燃烧，以邪见能焚烧一切善根，令尽无余，故称“恶烧”。此谓或有愚夫，持外道为恶见所燃烧之邪智邪慧。

“见自性及士夫，彼二有间”：“自性”，即冥性。“士夫”，即神我。“有间”，有别，此派外道见冥性及神我，二种有别，不是一物。因为有外道计冥性与神我为同一。

“士夫所出名为自性”：即此派计冥性为从神我而出，神我为能生，冥性为其所生，言这是有情世间的生起之法。

“如冥初比，求那转变”：“比”，类。谓正如从冥初之自性生出“觉”来，因此而造成有情

世间一样，器世间之生起，则是从微尘依缘转变而生。“求那”，即微尘。

“求那是作者”：此派外道因此计求那(微尘)是器世间之作者，以其谓求那为能变，故能生。

【义贯】

“或”有愚夫，妄“以外道恶”见所燃“烧”之邪“智”邪“慧”为宗师，妄“见”有冥初“自性及士夫”(神我)，且谓“彼二”者“有”所“间”异，非同一物，并谓从“士夫”(神我)“所”生“出”者，“名为”冥初“自性”(冥性)，神我为能生，冥性为所生。(此为有情世间生成之法)。

正“如”从“冥初”自性生觉之“比”(类)，“求那”(微尘)依缘“转变”，而生器世间一切法，亦如是，因此计能变之“求那是”器世间法之“作者”，彼外道即如是于士夫与求那“作涅盘”之“想”。

【诠论】

此为心物二元论之外道，也就是计众生世间与器世间，来源不同，二者并行，而形成一切世间法。故此派即是双计神我及微尘者。神我指一切精神之来源，微尘指一切物质最小之单位，也是物质之基础，外道计一切物质(器世间法)从此而生。且其计着：若能证见此一切精神与物质的本源——神我及求那——便是证得涅盘。

【或谓福、非福尽；或谓诸烦恼尽；或谓智慧。】

【注释】

“或谓福、非福尽”：“非福”，即罪。“尽”，空。此为拨无因果者之言，谓罪与福皆空，造善无福，造恶无罪，以因果空故。

“或谓诸烦恼尽”：或有计烦恼自尽，不假修治，以此为涅盘。

“或谓智慧”：或有谓智慧灭尽而为涅盘。如老氏之言“智慧出，有大伪”，而以“绝圣弃智”为教，便是与印度之此派外道相近。近代所谓之“原始主义者”皆属于此。

【义贯】

“或”有拨无因果之外道“谓福”与“非福”(罪)皆“尽”空，无所有，以达此境界为涅盘。

“或”有外道“谓诸烦恼”自“尽”，不假修治，即得涅盘。“或”有外道“谓智慧”灭尽，而为涅盘。

【或见自在是真实作生死者，作涅盘想。或谓展转相生，生死更无余因；如是即是计着因，而彼愚痴，不能觉知，以不知故，作涅盘想。】

【注释】

“或见自在是真实作生死者”：“自在”，即大梵天。有外道以大梵天是真实造作众生之生死者。彼因大梵天为能生万物，无有滞碍，故称其为自在。魏译作：“见自在天造作众生”。此为计大梵天为能生。

“展转相生，生死更无余因”：彼外道谓众生之生死，乃展转相生，并非由于业果，或其他原因。如劫初一男一女，彼二和合，展转相生，而至于今，亦复如是相生。而众生之生死，除如是展转相生之因外，更无其他因。

“如是即是计着因”：如是即是计着邪因。

【义贯】

“或”有外道妄“见”大“自在”天“是真实”造“作”众生之“生死者”，而于自在天“作涅盘”之“想”。

“或”有外道“谓”众生乃“展转相生；”一切“生死”乃以此为因，“更无”其“余”之“因；如是即是计着”邪“因，而彼愚痴，不能觉知”众生之生死因，为其各有善恶业缘，非是众生自相转生。“以不”能觉“知故”，故于彼邪因，“作涅盘”之“想”。

【或有外道言得真谛道，作涅盘想。或见功德、功德所起，和合一异俱不俱，作涅盘想。或见自性所起，孔雀文彩，种种杂宝，及利刺等性，见已，作涅盘想。】

【注释】

“得真谛道”：谓觉冥初真谛之道。

“功德、功德所起”：“功德”，即微尘；以计微尘具足一切功德，而能生万物，故名。“功德所起”，微尘所生之法。

“和合一异俱不俱”：微尘与微尘所起之法，能生所生二者互相和合，成一、异、俱、不俱等性。

“自性所起”：“自性”，自然之性。谓一切法皆是自然之性所生起。

“孔雀文彩，种种杂宝，及利刺等性”：例如孔雀羽毛上之文彩，绚烂美丽，种种珍宝，光辉灿烂，乃至荆棘之利刺等，皆是自然而有，非有生因。“孔雀文彩”，代表有情正报之身。“

种种杂宝”，代表器世间的矿物。“利刺”，代表器世间的植物。如是，有情(动物)自身、矿物、植物，一切世间之性，皆是自然而有。

【义贯】

“或有外道”自“言”已证“得”冥初“真谛”之“道”，而虚妄分别，于彼“作涅盘”之“想”。

“或”有外道妄“见功德”(微尘)为能生，及“功德所”生“起”之法，能生所生二者互相“和合”，而成“一”性、“异”性、“俱”性、“不俱”性，而于此四句之性“作涅盘”之“想”。

“或”有计自然之外道，妄“见”一切诸法皆是“自”然之“性所”生“起”：如“孔雀”羽毛之“文彩”(动物界)，自然而有，不假因缘；“种种杂”色珍“宝”(矿物界)，亦是自然而有；以“及”甚至如荆棘之“利刺等性”(植物界)，如此微小之物，都是自然而有。如是虚妄“见已”，即于自然性，“作涅盘”之“想”。

【大慧，或有觉二十五真实；或王守护国，受六德论，作涅盘想；或见时是作者，时节世间，如是觉者，作涅盘想。】

【注释】

“觉二十五真实”：“二十五”，即《金七十论》中所列之二十五谛：谓从冥生觉，从觉生我心，从我心生五唯量，从五唯量生五大，从五大生十一根，是为二十五谛，若觉知此者，名为真实涅盘。

“或王守护国，受六德论，作涅盘想”：“六德论”，即胜论师之六句义：谓(一)实，(二)德，(三)业，(四)大有，(五)和合，(六)同异。此派外道计若为王守护国土，及受持六德论，即得涅盘。

“或见时是作者”：“时”，时节，或时间。此派外道计时节为实有，且具诸功德，能生世间一切诸法。此土之相命，算生辰八字，谓八字能生人之祸福，亦类似印度之计时外道。

“时节世间”：谓时节生出世间。

【义贯】

“大慧，或有”外道，以“觉”知“二十五”谛为“真实”之涅盘。“或”有外道计若为“王守护国”土，并“受”持胜论师之“六德论”，而于此等“作涅盘”之“想”。

“或”有外道，妄“见时”节或时间“是”一切法之“作者”(生因)，谓从“时节”生出“世间”一切法，而以得“如是”之妄“觉者，作”为其已证得“涅盘”之妄“想”。

【或谓性；或谓非性；或谓知性非性。或见有觉，与涅盘差别，作涅盘想。】

【注释】

“或谓性”：“性”，有性。有外道计有性为涅盘者。

“或谓非性”：“非性”，即无性。有外道计无性为涅盘者。

“或谓知性非性”：或谓以觉知有性及非有性为涅盘。此为双计有无者。皆有差别。口

“或见有觉，与涅盘差别”：“觉”，冥觉。有外道妄见有其所谓之冥觉，为与其他宗派之涅盘

【义贯】

“或”有外道“谓”有“性”为涅盘；“或”有外道“谓非”有“性”为涅盘；“或”有外道，双计有无，而“谓”觉“知”有“性”及“非”有“性”为涅盘。“或”有外道，妄“见有”所谓之冥“觉”，自谓“与”其他宗派之“涅盘”皆有“差别”，而于此冥觉“作涅盘”之“想”。

【有如是比，种种妄想，外道所说，不成所成，智者所弃。大慧，如是一切，悉堕二边，作涅盘想。如是等外道涅盘妄想，彼中都无若生若灭。

大慧，彼一一外道涅盘，彼等自论，智慧观察，都无所立，如彼妄想，心意来去，漂驰流动，一切无有得涅盘者。】

【注释】

“有如是比”：“比”，类也。

“不成所成”：不能成就其所欲成就之涅盘。

“彼中都无若生若灭”：于彼妄想之中，实都无一法若生若灭。

“彼等自论”：乃彼等自以为是之论。

“都无所立”：实都无一法可成立，但有虚妄名言。

“如彼妄想，心意来去，漂驰流动”：如彼所妄想计着者，只徒令妄想之心意，来去攀缘奔驰不定，如野马、如暴流，以此生灭动荡之心念，如何能证得湛然常寂之涅盘？

【义贯】

“有如是”众多之“比”(类)，“种种妄想”计着，皆为“外道所说”，而皆“不”能“成”就其“所”欲“成”就之涅盘，故为“智者”之“所弃”。

“大慧，如是一切”外道之论“悉堕”于“二边”，而彼等却“作涅盘”之“想。如是等外道”所作“涅盘”之“妄想”计着，于“彼”妄想“中”，实“都无”一法“若生若灭”。

“大慧，彼一一外道”所说之“涅盘”，乃“彼等自”立自是之“论”，若以正“智慧观察”，实“都无所”成“立”，但有虚妄名言。何以故？以“如彼”所“妄想”计着者，实皆徒令妄想之“心意”攀缘“来去，漂”荡如浮萍、奔“驰”如野马、“流动”不定犹如瀑流。以如是生灭动荡之心念，如何能证得湛然常寂之涅盘？是故彼“一切”外道“无有”能“得涅盘者”。

【大慧，如我所说涅盘者，谓善觉知自心现量，不着外性，离于四句，见如实处，不堕自心现妄想二边，摄所摄不可得，一切度量，不见所成，愚于真实，不应摄受；弃舍彼已，得自觉圣法，知二无我，离二烦恼，净除二障，永离二死，上上地、如来地、如影幻等诸深三昧，离心意意识，说名涅盘。
大慧，汝等及余菩萨摩诃萨，应当修学，当疾远离一切外道诸涅盘见。】
【注释】
“一切度量，不见所成”：一切依于心意意识分别计度之量，不见其有所成立或成就者。
“愚于真实，不应摄受”：诸愚夫于真实迷而不解之妄论，菩萨不应摄受。
“如影幻等诸深三昧”：得如影、如幻等诸甚深三昧。
【义贯】

“大慧，如我所说”之“涅盘者”，系“谓善”能“觉知自心现量，不”取“着外”法之“性”，远“离于四句”之妄想计着，彻“见”真“如实”在之“处，不堕”于“自心”所“现妄想”之“二边”邪见，悟了能“摄”之妄心与“所摄”之妄境悉“不可得”，于凡愚“一切”分别计“度”之“量”，皆“不见”其有“所成”立者，诸“愚”夫“于真实”迷而不解之妄论，菩萨“不应摄受；”如是“弃舍彼”诸邪见“已”，即“得自觉圣”智“法”，而了“知”人法“二”种“无我”，脱“离”根本、枝末“二”种无明“烦恼，净除”理事“二”种“障，永离”分段、变异“二”种生“死”，如实知菩萨“上上”诸“地”之行相，入“如来地”，证“如影”如“幻等诸”甚“深三昧”，超“离心意意识”之微细生灭，如是者，我“说名”为无上大“涅盘”。

“大慧，汝等及”其“余”诸“菩萨摩诃萨”，于此“应当修学”，汝等“当”速“疾远离一切外道”所立之“诸涅盘”妄“见”。
【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
外道涅盘见，各各起妄想，斯从心想生，无解脱方便。
愚于缚缚者，远离善方便，外道解脱想，解脱终不生。
众智各异趣，外道所见通，彼悉无解脱，愚痴妄想故。】
【注释】
“愚于缚缚者”：以愚痴故不解于能缚与所缚者。

“众智各异趣”：“趣”，向。谓外道众多之邪智，其所趣向皆各不同。如有趣有、趣无，趣一、趣异，及趣俱、不俱等，各各别异。
【义贯】
“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”

诸“外道”之“涅盘见，各各”皆是“起”于“妄想”计着，“斯”等悉为“从”自“心”妄“想”而“生”，以是妄想故，故彼并“无”真实“解脱”之“方便”。

以“愚”痴故不解“于”能“缚”与所“缚者”皆为自心所现，因而“远离”诸“善”巧“方便”；是故“外道”虽，
于涅盘之究竟“解脱”依自心所现而作种种妄“想”，然真实“解脱终不”因此等妄想而“生”。

外道“众”多之邪“智各异”其“趣，外道所”妄“见”妄认之自“通，彼”等“悉无”真实“解脱”，以其皆是“愚痴妄想”计着“故”。

【一切痴外道，妄见作所作，有无有品论，彼悉无解脱。凡愚乐妄想，不闻真实慧，言语三苦本，真实灭苦因。】
【注释】
“有无有品论”：有与无有二品之邪论。
“言语三苦本”：“三苦”，苦苦、坏苦、行苦。虚妄计着言语，是为三苦之根本生因。
【义贯】
，是故但知计着虚妄之“言语”，而成“三苦”之根“本”，唯有“真实”智慧方能“灭”此三“苦”之“因”。口
“一切”愚“痴外道”，皆“妄见”有能“作”及“所作”者，且于彼所作之诸法，悉以“有”与“无有”二“品”之“论”计之，是故“彼”等“悉无”真实之“解脱。凡愚”之所以“乐”着于“妄想”分别者，咸以“不”能得“闻真实”之智“慧”，而证真实涅盘

【譬如镜中像，虽现而非有，于妄想心镜，愚夫见有二。
不识心及缘，则起二妄想；了心及境界，妄想则不生。】
【注释】

“于妄想心镜，凡夫见有二”：“心镜”，自心如镜，能现一切法，故称心镜。“见有二”，见实有能缘、所缘二法之分别。

“不识心及缘”：“识”，了也。“心”，能缘之心。“缘”，所缘之境。谓不了能缘之心，及所缘之境，皆本一如。
“则起二妄想”：则起能所二法差别之妄想。
【义贯】

一切诸法“譬如镜中”之“像，虽现而非”实“有，于”自“妄想”习气之“心镜”中，“愚夫”妄“见”实“有”能缘所缘“二”法分别。

以“不识”能缘之“心及”所“缘”之境，皆本一如，“则起”能所“二”法差别之“妄想；”若“了”能缘之“心及”所缘之“境界”，皆唯自心妄现，“妄想则不”复“生”起，而得无住涅盘。
【心者即种种，远离相所相；事现而无现，如彼愚妄想。
三有惟妄想，外义悉无有，妄想种种现，凡愚不能了。
经经说妄想，终不出于名；若离于言说，亦无有所说。】
【注释】
“心者即种种”：自心者即是种种诸法。“种种”，指诸法。
“相所相”：能相、所相，亦即能、所二相。

“事现而无现，如彼愚妄想”：“事”，境相。一切诸法虽有境相显现，而实无所现，诸境之性非，如彼愚夫之所妄想分别而认为实有者。
“外义悉无有”：“外义”，外境。

“经经说妄想，终不出于名”：佛于诸经中皆一再阐说妄想之相，令人了知妄想终不出于名言之计着。

“若离于言说，亦无有所说”：若离于一切言说，则了亦无有所说之妄想，及对治之理。真妄二者皆是所说。离言则一切皆寂。
【义贯】

自“心者即”是“种种”诸法，种种诸法即是自心，了无二相，本无实体，如是了知则得“远离”能“相、所相”(能所二相)；一切诸法虽有“事”境之相妄“现，而”实“无”所“现”，诸境之性并非“如彼愚”夫所“妄想”分别而认为之实有者。

“三有惟”是自心“妄想”所现，一切“外义”(外境)“悉无有”实，以依“妄想”故见有“种种”境界“现”起，然“凡愚”于此“不能”觉“了”。

佛于“经经”中阐“说妄想”之相，令人了知妄想“终不出于”对“名”言之计着；“若离于”一切“言说”，则了“亦无有所说”之妄想及对治之理。

☑ 楞伽阿跋多罗宝经义贯卷三终
楞伽阿跋多罗宝经义贯卷第四
宋天竺三藏求那跋陀罗译
沙门释成观撰注
一切佛语心品之四

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，惟愿为说三藐三佛陀，我及余菩萨摩诃萨，善于如来自性，自觉觉他。

佛告大慧：恣所欲问，我当为汝随所问说。大慧白佛言：世尊，如来应供等正觉，为作耶?为不作耶?为事耶?为因耶?为相耶?为所相耶?为说耶?为所说耶?为觉耶?为所觉耶?如是等辞句，为异为不异?】
【注释】

“三藐三佛陀”：“三藐”，正等。“三佛陀”，正觉。合为：正等正觉，即正觉之性，在此指佛法身。
“如来自性”：如来正觉之性，亦即法身。
“恣所欲问”：“恣”，随意，任意。
“如来应供等正觉”：亦是指法身。
“为作耶?为不作耶”：为修持造作而得耶?为不修持造作而有耶?
“为事耶”：“事”，果。
“为相耶?为所相耶”：“相”，能作相。“所相”，所作相。所作相即生住异灭四相。
“为觉耶?为所觉耶”：“觉”，能觉之智。“所觉”，所觉之理。

“如是等辞句，为异为不异”：“异”与“不异”，即一、异，或同与别。谓如来法身，与以上所说之作及不作，乃至觉或不觉等辞句，是一还是异，同还是别?

【义贯】

“尔时大慧菩萨白佛言：世尊，惟愿为”我解“说”如来“三藐三佛陀”法身之性相，令“我及”其“余”诸“菩萨摩诃萨”，能“善”了知“于如来”正觉法身之“自性”，如是“自觉”悟已，复能“觉”悟“他”，自他皆得大利。“佛告大慧：恣”汝“所欲问”者，“我当为汝随所问”而解“说”之。“大慧白佛言：世尊，如来应供等正觉”之法身，“为”修持造“作”而得“耶?为不”待修持造“作”而有“耶?为”在修行之“事”(果)“耶”?抑“为”在修“因”中“耶?为”能作“相耶”?抑“为所”作“相耶?为”能“说”之人“耶”?抑“为所说”之法“耶?为”能“觉”之智“耶?”抑“为所觉”之理“耶”?如来法身与“如是等辞句，为”与之“异”，或“为”与之“不异”？

【诠论】

涅盘是所证之法，如来是能证之人。佛在前既说明了涅盘，大慧已领其旨，故在此更进一步问能证之如来。三藐三佛陀，义为正等正觉，又称正遍知。正遍知之义为正知与遍知。正知则知于中，遍知则知于边；正知于中以自利，遍知于边以起用利他。佛既应允大慧之请，故大慧以如来之三号为问：如来、应供、正遍知。此三号即是佛之三德，圆摄三谛：如来即是法身德，摄中谛；应供即是解脱德，摄俗谛；正遍知即般若德，摄空谛。

如来之通号有十个，在此只特问此三者的原因，为此三号乃十号之要。又，此法身三德秘藏，虽为诸佛之所自证者，然而此三德，亦是一切凡圣所共有；但是凡愚我执情坚，故无法契入、证得；是故佛于诸经中说“人法空无自性”，以破其执。所谓无自性者，是指无妄我坚执之性，以显有如来法身真我之自性，令众知有所证者。

【佛告大慧：如来应供等正觉，于如是等辞句，非事非因；所以者何?俱有过故。
大慧，若如来是事者，或作，或无常；无常故，一切事应是如来，我及诸佛，皆所不欲。
若非所作者，无所得故，方便则空，同于兔角、盘大之子，以无所有故。

大慧，若无事无因者，则非有非无；若非有非无，则出于四句；四句者，是世间言说，若出四句者，则不堕四句；不堕四句故，智者所取，一切如来句义亦如是，慧者当知。】

【注释】

“如来应供等正觉，于如是等辞句，非事非因”：此是省辞，其义具说应为：如来应供等正觉法身之相，如是等辞句，俱非可说，以如来法身，非可说是果，亦非可说是因；非作，亦非不作；非相，亦非所相；乃至非能觉，亦非所觉。

“俱有过故”：谓以此等二边之辞句，来描述如来之性德，则俱有过失：若谓是因，则失于果；若谓是能，则失于所。

“若如来是事者，或作，或无常”：若言如来法身是事果者，则法身即或成为作法，或成无常性，如是如来法身应坏。

“无常故，一切事应是如来”：以如来法身既是无常，则一切事皆应是如来法身，以一切事皆无常故。

“我及诸佛，皆所不欲”：“不欲”，不乐、不许如是不正之言，以其害道也，兼且谤佛。
“无所得故，方便则空”：若言都无所得，则一切所修智慧方便，便空，落于断灭。
“盘大之子”：“盘大”，石女。

“若无事无因者，则非有非无”：此下显正说。“无事无因”，即非事非因。谓若能如实知如来法身非因亦非果，则知法身非有非无，而离于有无。
“出于四句”：“出”，超过。

“一切如来句义亦如是”：一切如来所说法句之义，亦如是，离于四句，离一切相，以一切如来皆称性而说故。“如来句义”，亦可说是如来十号之句义。

【义贯】

“佛告大慧：如来应供等正觉”法身之相，“于如是等辞句”，俱非可说，以如来法身既“非”可说是“事”果，亦“非”可说是修“因”，非作亦非非作，非相亦非所相，乃至非觉亦非所觉等。“所以者何?”以此等二边之句“俱有过”失“故”。

“大慧，若”言“如来”法身“是事”果“者”，则法身即“或”成为“作”法，“或”成“无常”性；如来法身既是“无常故”，则“一切事”皆“应是如来”法身。如是不正之言，“我及”十方“诸佛，皆所不欲”不乐闻说，以其害道故。

“若”言如来法身“非所作者”，则无体性，故一无所得，以执“无所得故”，则如来无量劫所修智慧“方便则空”，落于虚妄，无量功德“同于兔角、盘大”(石女)“之子，以”皆虚妄“无所有故”，是故法身与彼等辞句非一、非异。

“大慧，若”能如实知如来之法身本“无事无因”(非果非因)“者，则”能知法身“非”可说“有”、亦“非”可说“无”，离于有无；“若非有非无，则”超“出于四句”之妄计；所言“四句者，是世间”妄想“言说，若”超“出四句者，则不堕”于凡夫“四句”之妄想；以“不堕四句”妄想“故”，则得离四句、绝百非，离妄显真，法身真我于是乎全现。是为“智者所取”；我之所说如是，十方“一切如来”十号之“句义”及其所说法“亦如是”，离于四句，离一切相，显如如法性，有“慧者当”如是“知”。

【如我所说一切法无我，当知此义。无我性是无我，一切法有自性，无他性，如牛马。大慧，譬如非牛马性，非马牛性，其实非有非无，彼非无自性。

如是大慧，一切诸法，非无自相，有自相，但非无我愚夫之所能知，以妄想故；如是一切法空、无生、无自性，当如是知。】

【注释】

“无我性是无我”：“我性”，是我执之性。以诸法之中，各各无有我执之性，所以说诸法无我，并非无有诸法之自性，而称为法无我。例如色阴，并不自念言：此是我，而执为我：受阴亦不自念言：此是我，而执为我；如是乃至五阴、十二入、十八界一切法，一一诸法皆不自念言：此是我，而执为我；以诸法皆无此我执之性，故说诸法无我，并非说色阴无色阴之自性相，或受阴无受阴之自性相，但是色阴等诸法不执其自性相为我而已，故称诸法无我。

“一切法有自性，无他性，如牛马”：一切诸法皆各有其自性，而无他法之性，譬如牛马，皆各有其自性，而无其他动物之性。

“譬如非牛马性，非马牛性”：譬如牛无马之性，马亦无牛之性。

“其实非有非无，彼非无自性”：牛马之性，其实虽非有非无，离于有无，然彼牛马并非无牛马之自性；正如如来法身之性，虽离有无，非有非无，然亦非无法身之自性；而一切诸法亦如是，虽离有无，然亦非无其各自之自性。

“一切诸法，非无自相，有自相”：一切诸法亦复如是，非无自相，确有自相。然此自相，乃真如随缘，而作为一切法之真体，成就所谓诸法寂灭相之相，非妄执一切法差别之自相也。

“但非无我愚夫之所能知，以妄想故”：然此诸法之中，真如自相，唯佛菩萨，乃能究尽，非诸邪小能知。何以故?以邪小之见，虽了无执法之我，而不知诸法之中有真实之自性，这是由于愚夫为妄想分别所蔽故。

“如是一切法空、无生、无自性”：谓我所说之“法无我”既如是，则一切法空、一切法无生、一切法无自性，悉亦如是。以一切法空，而如来之性不空；一切法无生，而如来之性乃生；一切法无自性，而如来有常住清净之自性。

【义贯】

“如我”昔“所说”者：“一切法无我，当”善“知此义”，以诸法中“无”有“我”执之“性，是”故说诸法“无我”，非是无有诸法自性也；“一切法”皆各“有”其“自性”，而“无他”法之“性”，譬“如牛马”，牛有牛性，马有马性，皆各有自性，无他性。“大慧，譬如”并“非牛”有“马性”，亦“非马”有“牛性”，牛马之性“其实”虽“非有、非无”，离于有无妄计，然“彼”牛马“非无”各“自”之“性”。

“如是，大慧，一切诸法”亦复如是，“非无自相”，确“有”真如“自相，但”此诸法中之真如自相，“非”是“无”真“我”(不见真我)之“愚夫之所能知”，何以故?“以”愚夫为自心“妄想”分别之所蔽“故”。我所说之法无我义既“如是”，则“一切法空”、一切法“无生”、一切法“无自性”，悉亦如是。(一切法无我，而如来有真我；一切法空，而如来之性不空；一切法无生，而如来之性乃生；一切法无自性，而如来有常住真性)，“当如是”了“知”。

【如是如来与阴，非异非不异：若不异阴者，应是无常；若异者，方便则空，若二者，应有异，如牛角相似故不异；长短差别故有异，一切法亦如是。】

【注释】

“如是如来与阴，非异非不异”：如来法身与五阴，亦复如是，非一非异。

“若不异阴者，应是无常”：如来法身若不异于五阴，则应是无常，以无常是所作法，而所作法即是生灭无常之法。因此法身与五阴非一(非不异)。

“若异者，方便则空”：“方便”，指度生方便之相。谓若如来法身为异于五阴者，则如来一切智慧方便即空，则无全体起用，方便益物之相，所以法身与五阴非异。又，方便亦可指修行之方便。此则谓，若法身与五阴是异者，以法身无相，而五阴有相，即成二法，互不相干，则五阴虽自修行，而于法身终无所益，因此说“方便则空”。

“若二者，应有异”：如来法身与五阴若是二而非一者，彼此应有绝然相异之处。

“如牛角相似，故不异”：如牛之二角，本一体之所生，互相类似，故不异。法身与五阴亦如是，本乎一真，互相类似，故是不异。

“长短差别故有异”：牛之二角虽相似而不异，然其长短等相，确有差别，故亦是有异。法身与五阴亦如是，法身无相，五阴有相；法身常住，五阴无常，故有异，是故非不异，如牛之二角，确有差别之相。

“一切法亦如是”：一切法亦如是，本乎一真，非一非异。

【义贯】

“如是如来”法身“与”五“阴”亦是“非异、非不异：”如来法身“若不异”于五“阴者”，法身“应是”与五阴一样“无常；若”如来法身“异”于五阴“者”，则如来无量劫来一切自修利他之“方便则”落“空”，毫无所成，以二者不相干故。又，法身与五阴“若”是“二”而非一“者”，彼此“应有”绝然相“异”之处。然法身与五阴二者，却“如牛”之二“角”，本一体所生，互“相”类“似，故”是“不异”(法身与五阴亦如是，本乎一真，互相类似故不异)。然牛之二角“长短”等相，各有“差别，故”是“有异”，(法身与五阴亦如是，法身无相、常住，五阴有相、无常，故是有异，非不异，如牛之二角)。“一切”诸“法”悉“亦如是”，本乎一真，非一非异，而有一异。

【大慧，如牛右角异左角，左角异右角，如是长短种种色，各各异。大慧，如来于阴界入，非异非不异。】

【义贯】

“大慧，如牛”之“右角异”于“左角，左角异”于“右角，如是长短”及“种种色”相，“各各”互“异”，然以左右角形像相似，故亦不异；是故左右角非异非不异。“大慧，如来”法身之“于”五“阴”、十八“界”、十二“入”亦如是，“非异、非不异”。

【诠论】

前面谈如来法身与五阴为非一、非异，此节则更引申而言：法身不但与五阴、乃至与十二入、十八界亦非一非异。

【如是如来解脱，非异非不异，如是如来以解脱名说：若如来异解脱者，应色相成，色相成故，应无常；若不异者，修行者得相，应无分别，而修行者见分别，是故非异非不异。】

【注释】

“如是如来解脱，非异非不异”：“解脱”，即涅盘。谓如来法身与涅盘亦如是，非异非不异。

“如是如来以解脱名说”：以如是故，如来法身乃以涅盘解脱之名，而说名为如来。亦即：以得涅盘解脱故，而称如来。

“若如来异解脱者，应色相成”：若如来法身异于涅盘者，法身应由色相所成，以涅盘是无相故，而法身既与之相异，应是由色相所成。

“若不异者，修行者得相，应无分别”：“得相”，得果之相。“应无分别”，与修因应无分别。谓若法身与涅盘不异者，则无能无所，因果不分，修因证果应无分别。

“而修行者见分别”：而修行者现见有修因与得果之分别，有能证所证之分别，是故法身与涅盘非不异。

【义贯】

“如是如来”法身与涅盘“解脱，非异、非不异”，以“如是”(非异非不异)故，“如来”法身得“以”涅盘“解脱”之“名”而“说”名为如来：“若如来”法身“异”于涅盘“解脱”之无相“者”，如来法身“应”是由“色相”所“成”，法身既由“色相”所“成故，应”是“无常”，然法身非是色相所成，亦非无常，是故如来法身与涅盘非异。“若”法身与涅盘解脱“不异者”，则无能所之分，因果不分，修因证果应无分别，因此“修行者得”果之“相”与其修因，“应无分别，而修行者”现“见”有能证所证、修因与得果之“分别”，故知法身与涅盘非不异，“是故”法身与涅盘“非异、非不异”。

【诠论】

此节之前，说明如来法身与五阴、十二入、十八界等世间法，非异非不异；此节开始，为说明如来法身与出世间无为法，非异非不异。首先阐明的是如来法身与涅盘解脱非一非异，亦即是说，法身德与解脱德，非一非异。下一节则阐明法身德与般若德，非一非异。

【如是智及尔焰，非异非不异。】

【注释】

“智及尔焰”：“智”，为能知，指始觉，乃般若之智。“尔焰”，为所知，在此指本觉，乃法身。以始觉觉知本觉，即得始本契合，证唯一究竟觉体。

【义贯】

“如是”能知之始觉“智，及”所知之“尔焰”(本觉)，始本契合，唯一究竟觉体，故“非异、非不异”。

【诠论】

如前所说，上节谈解脱与法身不一不异，本节谈始觉与法身(本觉，在此称尔焰)非一非异。以得解脱，故能证入本觉：盖以始觉智，发明心地，觉至心源，始本契合，证唯一究竟觉体，了无能所之相，所以始、本非一、非异。此节乃为省文，按照前面经文，全文大致应为：“若谓本觉之法身与始觉之智异者，则始觉虚功，本觉无证；今既有证，且知始本本一体，故非异。若始觉智与本觉法身不异者，应无能所，今既有能证之智，证于所证之本觉，故非不异。是故始觉与本觉法身，非异非不异。”这是回答前面大慧所提“觉所觉”之难；这也是佛一项一项分别解答大慧之难的最后一项。以下是总结。

【大慧，智及尔焰非异非不异者，非常非无常，非作非所作，非有为非无为，非觉非所觉，非相非所相，非阴非异阴，非说非所说，非一非异，非俱非不俱。非一非异，非俱非不俱故，悉离一切量；离一切量，则无言说；无言说，则无生；无生，则无灭；无灭，则寂灭；寂灭则自性涅盘；自性涅盘，则无事无因；无事无因，则无攀缘；无攀缘，则出过一切虚伪；出过一切虚伪，则是如来；如来则是三藐三佛陀。大慧，是名三藐三佛陀佛陀。大慧，三藐三佛陀佛陀者，离一切根量。】

【注释】

“非相非所相”：非能赋与相者，亦非所赋与之相。

“非阴非异阴”：非即是五阴，亦非异于五阴。

“悉离一切量”：“量”，一切言思所及者，皆称为量。离一切量，即是言思路绝，不可以智知，不可以识识。

“离一切量，则无言说”：以离一切言思之量，则事量灭；事量灭，则真妄两忘，故无言说。

“无言说，则无生”：无言说，则入离言境界，证离言法性；以法性无生，故证无生之智。

“自性涅盘，则无事无因”：诸法既自性涅盘，则不更涅盘，否则即是古人所谓：“头上安头”，或：“将佛求佛”；是故无事无因可说，无有少法可得。

“无攀缘，则出过一切虚伪”：以一切虚伪皆由众生自妄想心攀缘而生。“虚伪”，指一切戏论之法。

“出过一切虚伪，则是如来”：“出过一切虚伪”，即是离妄，离妄则证真；真者真如也——既证真如，故是如来。

“是名三藐三佛陀佛陀”：此处“佛陀”两字重复，其义为如来之觉，不可复极，已到了穷微尽化的绝妙之处。亦即：如来之觉，已至极处。

【义贯】

“大慧”，若始觉“智及”本觉“尔焰”(法身)究竟一体，而“非异非不异者”，则此体“非常非无常，非”能“作非所作，非有为非无为，非”能“觉非所觉，非”能赋与“相”者，亦“非所”赋与之“相，非”即是五“阴”，亦“非异”于五“阴，非”能“说非所说，非一非异，非俱非不俱”。以“非一非异，非俱非不俱”，离于一异、俱不俱等四句之量“故”，不可以智知，不可以识识，“悉离一切”言思之“量”；以“离一切”言思之“量，则无言说”；以“无言说”故，“则”证“无生”；以证“无生”故，“则无灭”；无生“无灭，则”本自“寂灭”；本自“寂灭，则”证“自性涅盘；自性涅盘，则”彻见“无事无因”等相；见“无事无因，则无”有“攀缘；无”有“攀缘，则”超“出过”于“一切虚伪”不实戏论之法；以超“出过”于“一切虚伪”故，即达于真如实在之性，“则是如来”法身；“如来”法身“则是三藐三佛陀”正等觉体。“大慧，是名”为“三藐三佛陀佛陀。大慧，三藐三佛陀佛陀者，”则是永“离一切”心意意识诸“根”度“量”境界。

【诠论】

此节最后又再重言：“三藐三佛陀佛陀者，离一切根量”的原因为：菩提涅盘，今既已显，恐行人仍用心推度，而堕在正位之中，故佛再一次咐嘱其要。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

悉离诸根量，无事亦无因，已离觉所觉，亦离相所相。

阴缘等正觉，一异莫能见，若无有见者，云何而分别？

非作非不作，非事亦非因，非阴非在阴，亦非有余杂；

亦非有诸性，如彼妄想见；当知亦非无，此法法亦尔。】

【注释】

“悉离诸根量”：此指如来法身，悉离一切诸根度量。“根量”，亦即见闻觉知之境界。

“阴缘等正觉，一异莫能见”：“阴”，五阴。“缘”，界入等攀缘之缘。“等正觉”，即法身。谓正觉法身与阴界入生死苦道，无有一异之相可见。

“非作非不作”：指诸佛如来之三德秘藏，乃非作法，亦非不作法。

“非阴非在阴”：非离阴、非在阴。

“亦非有余杂”：“余杂”，邪小过咎之法。

“当知亦非无”：法身虽离一切相，然而亦非无实相可见。

“此法法亦尔”：“法法”，各各法，诸法。“尔”，然，如是。谓法身如是，而此诸法亦然，皆离于相，而亦非是无，以染净皆是一如所现故。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”

如来法身“悉离”一切“诸根”度“量”境界：于中“无事”果“亦无因”(非果亦非因)，“已离”能“觉、所觉，亦离”能“相、所相”，离一切诸相。

五“阴”、十八界、十二入等众能“缘”所缘之生死苦道，及如来“等正觉”之法身，其“一”与“异”，实“莫”有“能见”者；既无能见，何有所见？“若无有”能“见”及所见“者”，愚夫“云何而”凭空起种种妄计“分别”？

诸佛如来三德秘藏乃“非作”法、“非不作”法，“非事”果“亦非因，非”离五“阴、非在”五“阴，亦非有”邪小“余杂”过咎之法，究竟清净，离一切相，以三德本净故。

“亦非有诸”妄计之有无、一异等“性，如彼”愚夫自心“妄想”所“见”者；虽离诸相，然而“当知亦非无”实相可见。如来法身如是，“此”世间之“法法亦尔”，皆离于相，而亦非无，以染净皆一如所现故。

【以有故有无，以无故有有；若无不应受，若有不应想。

或于我非我，言说量留连，沉溺于二边，自坏坏世间。

解脱一切过，正观察我通，是名为正观，不毁大导师。】

【注释】

“以有故有无，以无故有有”：以有“有”，故有“无”；以有“无”，故有“有”。亦即：若成立有，即是成立无；若成立无，即是成立有，以有无相待而成故，是故有无二见相待而成，皆无自体。

“若无不应受，若有不应想”：以有与无相待而成，皆无自体，是故若见愚夫建立无见，则不应摄受；若见其建立有见，亦不应作想。“想”者，念也，分别也。

“或于我非我，言说量留连”：“非我”，无我。谓凡愚或以不了法性，而于如来所说之真我与无我，取着言说之量，而留连不舍。

“解脱一切过，正观察我通”：若能了达法身乃解脱自在，离一切二法之过，而以正智观察我所通之一切法唯心现量。

【义贯】

愚夫“以”妄建立“有”见，“故有‘无’”见，“以”妄建立“无”见，“故有‘有’”见，以有与无相待而成故，是故有、无皆无自体，因此“若”闻“无”见，则“不应”摄“受，若”闻“有”见，亦“不应”随而起念作“想”。

诸凡愚“或”以不了法性，而“于”如来所说之“我”与“非我”，虚妄取着“言说”之“量，留连”不舍，因而“沉溺于二边”之见，“自坏”且“坏世间”人之善根。

若能了达法身乃“解脱”自在，离“一切”二法之“过”，而以“正”智“观察我”所“通”之一切法唯心现量，“是名为正观”，如是则能“不毁”谤如来“大导师”，以言如来为有为无，为常无常、一异等，皆是谤于如来故。

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，如世尊说修多罗，摄受不生不灭；又世尊说：不生不灭是如来异名。云何世尊，为无性故，说不生不灭?为是如来异名?

佛告大慧：我说一切法不生不灭，有无品不现。】

【注释】

“如世尊说修多罗，摄受不生不灭”：“摄受”，指摄取的动作而言；若说指能摄取及所摄取者，亦可通；然依经义，以前说为胜。此谓：如世尊于诸经中，处处诠说“摄受”这一事，本身即不生、不灭。亦即：既然摄受之事不生不灭，则能摄受及所摄受之根尘等一切法，亦皆不生不灭。

“不生不灭是如来异名”：“如来”，指法身。

“云何世尊，为无性故，说不生不灭”：谓世尊是否因为根尘诸法皆是无性，而说不生不灭?若如是而说不生不灭者，则不生不灭即堕于无见。“无性”，即无法。

“为是如来异名”：此句是节文。谓抑为由于不生不灭是如来异名，而说不生不灭?若如是者，则不生不灭便堕有见。在此句与前句，大慧之意为：无性即是无法，而如来异名即是有法，若依无性(无法)而说不生不灭，即落断见；若依如来异名而说，即堕有见，岂非佛之不生不灭，便堕于有无见了吗?

“我说一切法不生不灭，有无品不现”：我所说的不生不灭，其境界是有无二品皆不现。“现

”，显现，生起。以有与无皆不生起，故是究竟的不生不灭。“有”不现，则不生；“无”不现，则不灭，故是真不生不灭。又，不生则不是有，不灭则不是无，因此非是有无。

【义贯】

“尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，如世尊”所“说”之“修多罗”中，处处分别诠释能“摄受”之根、所摄受之尘，及摄受之动作，皆“不生不灭；又世尊说：不生不灭是如来”法身之“异名。云何世尊”作如是说?是否“为”由于根尘诸法“无性故”，而“说不生不灭”?若如是者，则不生不灭即堕于无见；抑“为是如来”之“异名”，而说不生不灭?若如是者，则不生不灭即堕于有见。

“佛告大慧：我”所“说”之“一切法不生不灭”，其境界为“有无”二“品”皆究竟“不现”起，故是真不生不灭，是故不堕有无见。

【大慧白佛言：世尊，若一切法不生者，则摄受法不可得，一切法不生故；若名字中有法者，惟愿为说。】

【注释】

“摄受法不可得”：能摄受及所摄受之法，皆不可得。大慧之意为：若能摄受及所摄受之法皆不可得，便不得言有一切诸法，既无一切诸法，便是无性。

“若名字中有法者”：此谓：既然一切法皆无实性，便是但有名字，则如来之名，亦将如是，但有名字，并无其实。若如来之名字中，为有实性，则此实性又将是什么?

【义贯】

“大慧白佛言：世尊，若一切”诸“法不”曾“生”起“者，则”能“摄受”及所摄受之内外诸“法”皆“不可得”，如是则不得言有一切诸法，因此，一切法皆是无性，以根尘等“一切”诸“法”皆“不”曾“生故”；是故一切法便无实，但有名字，而如来之名字亦如是，并无其实；“若”如来之“名字中”为“有”实“法者”，此实法为何？“惟愿”世尊“为”我解“说”。

【诠论】

大慧在此所说的要义为：既然一切诸法不生，则于其中定无少法可得；若一切法中无有少法可得，则又说谁是如来之异名？亦即：名字之下，并无所名之实；若如是者，则如来法身同彼根尘，皆悉无性。

【佛告大慧：善哉善哉，谛听谛听，善思念之，吾当为汝分别解说。
大慧白佛言：唯然受教。

佛告大慧：我说如来非无性，亦非不生不灭摄一切法，亦不待缘故不生不灭，亦非无义。】

【注释】

“我说如来非无性”：我说如来之法身非是无性。“无性”，即无法。

“亦非不生不灭摄一切法”：法身亦非同于由不生不灭所摄之其他一切法。因为不生不灭有二种差别：法身之不生不灭，及诸法之不生不灭。法身以自体亘古湛然灵常，而称不生不灭。诸法以缘生无性，而称不生不灭。此二种不生不灭名虽同，而其内涵则大异其趣。质言之，即诸法以无常而言不生不灭，法身以有常故不生不灭。不生不灭名同，而所代表之意义不一样。

“亦不待缘故不生不灭”：法身亦不待余缘而显，故不生不灭，以法声绝待、离缘故。

“亦非无义”：法身亦非空无义，乃有其自体。

【义贯】

“佛告大慧：善哉善哉”，汝能作是问，“谛听谛听，善思念之，吾当为汝分别解说”其义。

“大慧白佛言：唯然受教”。

“佛告大慧：我说如来”法身，“非”是“无性，亦非”同于由“不生不灭”所“摄”之其他“一切”诸“法”；法身“亦不待”余“缘”而显“故不生不灭”，以法身绝待离缘故；法身“亦非”空“无义”，乃有其自体。

【大慧，我说意生法身如来名号，彼不生者，一切外道、声闻缘觉、七住菩萨，非其境界。大慧，彼不生，即如来异名。大慧，譬如因陀罗、释迦、不兰陀罗，如是等诸物，一一各有多名，亦非多名而有多性，亦非无自性。】

【注释】

“我说意生法身如来名号”：“意生法身”，即意生身。以如来法身如意自在，故意生身即是如来法身之名号。

“彼不生者”：“不生”，指不生而生。谓意生法身实不生而生，生而实不生。

“一切外道、声闻缘觉、七住菩萨，非其境界”：谓意生法身不生而生，生而不生之境界，不但凡、外、邪、小不能了知，即七住地之菩萨亦不能知。“七住”，即七住地，亦即七地。以意生身，乃八地菩萨证无生忍后，而现之微妙意生身，其实则是无生示生，生即无生，此境界，七地犹不能了，何况凡愚邪小?

“因陀罗、释迦、不兰陀罗”：此为帝释天之诸异名。帝释天之名有多种，其中之一为：释迦、提桓、因陀罗(Sakra Devānām Indra)，简称释提桓因。释迦义为能，或能仁。提桓，又译为提婆，义为天。因陀罗义为主、或帝。合起来之义为：能仁天主、或能仁天帝。“不兰陀罗”，与憍尸迦同为帝释昔为人时之名。《大涅盘经》曰：“如帝释，亦名憍尸迦，亦名富兰陀罗。”

【义贯】

“大慧，我说意生法身”即“如来”之“名号”，以如来法身如意自在故。“彼”意生法身“不生”而生，生而不生之深密微妙境界“者”，于“一切外道、声闻缘觉”乃至“七住”地“菩萨”皆不能了，以“非其境界”故。“大慧，彼不生”不灭因此“即”是“如来异名”之一。“大慧，譬如”帝释名为“因陀罗、释迦、不兰陀罗，如是等诸物，一一”皆“各有多名”，然“亦非”因有“多名而有多”体“性，亦非”因有多名而“无自”体“性”；如来法身亦然，非因有多名而有多性，亦非因有多名而无自体性。

【如是大慧，我于此娑呵世界，有三阿僧只百千名号，愚夫悉闻，各说我名，而不解我如来异名。

大慧，或有众生，知我如来者，有知一切智者，有知佛者，有知救世者，有知自觉者，有知导师者，有知广导者，有知一切导者，有知仙人者，有知梵者，有知毗纽者，有知自在者，有知胜者，有知迦毗罗者，有知真实边者，有知月者，有知日者，有知主者，有知无生者，有知无灭者，有知空者，有知如如者，有知谛者，有知实际者，有知法性者，有知涅盘者，有知常者，有知平等者，有知不二者，有知无相者，有知解脱者，有知道者，有知意生者。

大慧，如是等三阿僧只百千名号，不增不减，此及余世界，皆悉知我，如水中月，不出不入。】

【注释】

“娑婆世界”：即娑婆世界。义为堪忍。以此世界众生堪忍痛苦，不求出离故。

“阿僧只”：梵语Asamkhya，译为无数或无央数。“阿”，为无；“僧只”，为数。阿僧只为数之极，若以万万为一亿，以亿万为一兆来计算，则一阿僧只等于一千万万万万万万万万兆。以数学方式表之，即为：1047，亦即10后面再加四十七个零。

“而不解我如来异名”：而不了解彼等诸名，皆为我如来之异名；亦即，名虽无数，而我如来体实一。

“毗纽”：梵名Visnu，又作韦纽，微瑟纽，为那罗延天或自在天之别名。

“迦毗罗”：佛生于此城，故以城为名。

“如是等三阿僧只百千名号，不增不减”：如是多之名号，只要举出一名，便摄诸法名；而名号虽多，体无增减：在多不增，在一不减。

“如水中月，不出不入”：月比喻为佛应身，水比喻众生之心：若众生心净，如来即应现，如月出现于水；然而月实在空，而其影相却普现于一切净水中，月实不从空而下，故是“不入”，亦不离水而能得见，故是“不出”。

【义贯】

“如是大慧，我于此娑呵世界，有三阿僧只百千名号”，诸“愚夫”虽“悉闻”，亦悉“各说我”之“名”号，然“而”却“不”知“解”彼等诸名皆系“我如来”之“异名”。

“大慧”，其中“或有众生，知我”名为“如来者，有知”我名“一切智者，有知”我名“佛者，有知”我名“救世”间“者，有知”我名“自觉者，有知”我名“导师者，有知”我名“广导者，有知”我名“一切导者，有知”我名“仙人者，有知”我名“梵者，有知”我名“毗纽者，有知”我名“自在者，有知”我名“胜者，有知”我名“迦毗罗者，有知”我名“真实边者，有知”我名“月者，有知”我名“日者，有知”我名“主者，有知”我名“无生者，有知”我名“无灭者，有知”我名“空者，有知”我名“如如者，有知”我名真“谛者，有知”我名“实际者，有知”我名“法性者，有知”我名“涅盘者，有知”我名“常者，有知”我名“平等者，有知”我名“不二者，有知”我名“无相者，有知”我名“解脱者，有知”我名“道者，有知”我名“意生”身“者”。

“大慧，如是等三阿僧只百千名号”，如来名号虽多无量，法体实一，在多“不增”，在寡“不减”，于“此”土“及”其“余世界”众生，“皆悉知”见“我”之应化，而我实“如水中”所现之“月，不出、不入”，不来不去。

【诠论】

佛之所以如是多名者，以诸佛如来，及诸大菩萨，皆以种种形游诸国土，应以何身得度者，即现何身而度化之，如《法华经》、《楞严经》、《华严经》等经中皆广说。

是故众生皆以己所见者，而名如来，故如来有如是多异名，然其体乃一，亘古湛然，圆明寂照，此则佛之不可思议境界也，唯佛及诸大菩萨方能了知。

【彼诸愚夫，不能知我，堕二边故；然悉恭敬供养于我，而不善解知辞句义趣，不分别名，不解自通，计着种种言说章句，于不生不灭作无性想，不知如来名号差别，如因陀罗、释迦、不兰陀罗，不解自通，会归终极，于一切法，随说计着。】

【注释】

“不解自通”：不解如来法身之自性宗通。

“会归终极”：种种差别之名实皆会归于终极之一体。

【义贯】

“彼诸愚夫”之所以“不能”了“知我”者，为由于“堕二边”邪见“故；然”彼亦“悉恭敬供养于我，而不”能“善解知”如来所说“辞句”之“义趣，不”能善“分别”众“名”，而不知多名一体之义，“不”能“解”了如来法身“自”性宗“通”，而但“计着种种言说章句”，取着差别名字之相，然“于”究竟“不生不灭”之法体竟“作无性想，不”能了“知”佛“如来”种种“名号差别”之相，实为一体，“如因陀罗、释迦、不兰陀罗”等，乃帝释之种种差别名，而帝释体实一，以诸凡愚“不解”如来法身“自”性宗“通”，“会”种种差别名“归”于“终极”之一体，愚夫以不解此，故“于一切法，随”言“说”而“计着”其各自差别之相，不了一实相。

【大慧，彼诸痴人作如是言：义如言说，义说无异；所以者何？谓义无身故，言说之外更无余义，惟止言说。

大慧，彼恶烧智，不知言说自性，不知言说生灭，义不生灭。

大慧，一切言说堕于文字，义则不堕，离性非性故，无受生，亦无身。】

【注释】

“义说无异”：义与言说无有别异。

“义无身故”：“身”，身相，体相。

“言说之外更无余义”：除言说本身外，更无余处有义可得。

“惟止言说”：“止”，住也，在也。谓义只在于言说之中。以有如是妄见，故彼愚人惟执言说，因此不能了义。

“恶烧智”：以恶见烧灭正智。

“不知言说自性”：不能了知言说之自性本空。

“离性非性故，无受生，亦无身”：“性非性”，即有、无。以义离有无，故无受生，既无受生，即无生，若无生，则亦无体相可执，是故义不在有体相、生灭之言说中。

【义贯】

“大慧，彼诸”愚“痴人作如是言：义”正“如言说，义”与言“说无异；所以者何？谓义无身”相(体相)“故”，是以除“言说”本身“之外，更无余”处有“义”可求，义“惟”住“止”于“言说”之中，故彼愚人惟执言说，反为言说所障，不能了义。

“大慧，彼”愚夫以“恶”见而“烧”毁正“智”，故“不”能了“知言说”之“自性”本空，“不知言说”音声之相为无常、“生灭”之法，而“义”乃“不生灭”。

“大慧，一切言说”皆“堕于文字”，而“义则不堕”任何处，以义为“离”有“性非”有“性故”，本“无受生，亦无”有为之“身”相可执，是故实义不在有体相、生灭之言说中，是故不应于言说中取着、虚妄分别。

【大慧，如来不说堕文字法，文字有无不可得故，除不堕文字。

大慧，若有说言：如来说堕文字法者，此则妄说，法离文字故。是故大慧，我等诸佛及诸菩萨，不说一字，不答一字；所以者何？法离文字故；非不饶益义说；言说者，众生妄想故。

大慧，若不说一切法者，教法则坏；教法坏者，则无诸佛菩萨缘觉声闻；若无者，谁说为谁？】

【注释】

“除不堕文字”：然此文字之有无不可得，离于有无之深义，唯除不堕于文字妄执之菩萨外，其余权小之人皆不能了知。

“法离文字故”：法性本离于文字。

“我等诸佛及诸菩萨，不说一字，不答一字”：诸佛及菩萨，究竟无有说示，故不曾说一字，亦不曾答一字，法体离言故。

“非不饶益义说”：法虽离言，不可以言语道，然诸佛菩萨亦非不为饶益众生，随义而说。

“言说者，众生妄想故”：然此等无说之说者，乃为破众生之妄想分别故。若众生无妄想，则如来亦无言说。

“若不说一切法者，教法则坏”：若诸佛菩萨绝然不说一切法者，则圣教*轮便断坏。

“教法坏者，则无诸佛菩萨缘觉声闻”：若圣教*轮断坏，则无诸佛与三乘圣人得出兴于世。此

谓：理本绝言，然当机对缘可说，说即成教：若有缘而不说，则教法不立；教若不立，则大小乘人皆无修证之分，云何有人得开悟、出离生死，乃至成佛？

“若无者，谁说为谁”？：若无佛与三乘圣人出兴于世，则谁能说法？为谁而说？以无三乘人，则不但无人能说，即有所说，亦无人能听，以法皆由人而兴故。

【义贯】

“大慧，如来不说堕”于“文字”之“法”，以“文字”之“有无”乃“不可得”，离于有无“故”。然此深义，唯“除不堕”于“文字”之菩萨外，其余凡小皆不能了。

“大慧，若有”人“说言：如来说堕”于“文字”之“法者，此则”为虚“妄”之“说”，以“法”性本“离”于“文字故”，是故如来说即无说，因此如来说法，不堕文字。

“是故大慧，我等诸佛及诸菩萨”，实“不”曾“说一字”，亦“不”曾“答一字；所以者何？”以一切诸“法”之性本“离”于语言“文字故”；法虽离言，不可以言语道，然诸佛及诸菩萨亦“非不”为“饶益”众生，随“义”而“说”一切法。然此等无说之“言说者”，乃为破“众生”之“妄想”分别“故”。

“大慧”，法虽离言说相，然诸佛菩萨“若”绝然“不说一切法者”，圣“教法”轮“则”断“坏”；若圣“教法”轮断“坏者，则无诸佛菩萨、缘觉、声闻”得出兴于世；“若无”佛与三乘圣人出兴于世“者”，则“谁”能“说”法？“为谁”而说，而建立圣教，度脱有情哉？（以无法则无人，无人则无法故。是故若不说法则无圣人兴，无圣人兴则*轮断灭；*轮断灭，则众生沉沦！）

【是故大慧，菩萨摩诃萨莫着言说，随宜方便广说经法，以众生希望、烦恼不一故。我及诸佛，为彼种种异解众生，而说诸法，令离心意意识故，不为得自觉圣智处。
大慧，于一切法无所有，觉自心现量，离二妄想。诸菩萨摩诃萨依于义，不依文字。】

【注释】

“以众生希望、烦恼不一故”：“希望”，即欲乐。“不一”，有多种。

“异解众生”：以众生根机不同，所能知解法之深浅广狭，亦皆不同，因此众生之解异，由根机异故。

“令离心意意识”：令其渐能远离依心意意识之种种妄想，因此如来有所言说。

“不为得自觉圣智处”：然并非为已证得自觉圣智之菩萨而有此等言说。因为已证圣智之菩萨，则已见法性离言，不着言说。

“于一切法无所有，觉自心现量，离二妄想”：这是指已得自觉圣趣的大菩萨之境界。谓彼已达于一切法性本无所有，离一切相，了一切境界唯自心现量，离于有无二见妄想。

【义贯】

“是故大慧，菩萨摩诃萨莫”取“着言说，”应“随”机“宜方便”而“广”为众生“说”诸“经法，以”诸“众生”心之“希望”欲乐与“烦恼”皆“不一故”，是故“我及诸佛”亦“为彼种种”差“异”信“解”之诸“众生，而”宣“说诸法”，为“令”其能渐远“离”依于“心意意识”所起之种种妄想“故”，而有言说；然彼等言说并“不”是“为”已证“得自觉圣智处”之菩萨而说。

“大慧”，已得自觉圣趣之菩萨，由于已了达“于一切法”性本“无所有”，离一切相，离言说相，“觉”了一切境界唯“自心现量”，已“离”于有无“二”边邪见“妄想”，是故“诸菩萨摩诃萨”皆“依于义”，而“不依”于“文字”言说，说而无说，如是听受圣教，如是教化众生。

【若善男子善女人，依文字者，自坏第一义，亦不能觉他，堕恶见相续，而为众说，不善了知一切法、一切地、一切相，亦不知章句。若善一切法、一切地、一切相，通达章句，具足性义，彼则能以正无相乐而自娱乐，平等大乘建立众生。】

【注释】

“具足性义”：“性”，自性，本性。“义”，谛也，理也。谓具足自性之义理。

【义贯】

“若善男子善女人，依”着于“文字”言说“者”，则“自”身“坏”失“第一义”谛，“亦”坏他人，而“不能”开“觉他”人。甚且令自他“堕”于“恶见相续”，计着不断；若依此计着，“而”妄“为”大“众”宣“说”，则令众生“不”能“善了知一切法”、菩萨“一切地、一切”修行之“相，亦不”能了“知”文字“章句”，唯心现量，致令执文成害。“若”依于义，不依文字者，则能令自他“善”了知“一切法、一切”菩萨“地、一切”修行之“相，通达”文字“章句”，知唯心现量，“具足”自“性”第一“义”之理；尔时“彼”菩萨“则能以正无相”之妙“乐而自娱乐”，且能以究竟“平等”之“大乘”妙法，“建立”成就诸“众生”，同乐此乐，此则为妙通宗说二通。

【诠论】

此节明依文字与依义之功过差别。盖依义则能达实相，而利及自他；执文字则唯溺于邪途，而害及彼此，故如来诫云：应依于义，而不依文字。

【大慧，摄受大乘者，则摄受诸佛菩萨缘觉声闻；摄受诸佛菩萨缘觉声闻者，则摄受一切众生；摄受一切众生者，则摄受正法；摄受正法者，则佛种不断；佛种不断者，则能了知得殊胜入处；知得殊胜入处菩萨摩诃萨常得化生，建立大乘，十自在力，现众色像，通达众生形类、希望、烦恼诸相，如实说法。如实者，不异；如实者，不来不去相，一切虚伪息，是名如实。
大慧，善男子善女人，不应摄受随说计着；真实者，离文字故。】
【注释】
“了知得殊胜入处”：“入处”，为入自觉圣智之处。魏译作：“胜妙生处”。
“十自在力”：即十力，以其使用自在，故谓。

“如实者，不异”：“不异”即不别异，无异相，始终如一，是故是实；且若如一者，则无有生灭、来去等相，以一相故。
“一切虚伪息”：“虚伪”，指戏论妄想。
【义贯】

“大慧，摄受”安住“大乘者，则”为“摄受诸佛菩萨缘觉声闻”；若“摄受诸佛菩萨缘觉声闻者，则”能“摄受一切众生”；若能“摄受一切众生者，则”能“摄受”一切“正法”；若能“摄受正法者，则”能令“佛种不断”；若能令“佛种不断者，则能了知得殊胜入”自觉圣智之“处”；了“知得殊胜入”自觉圣智“处”之“菩萨摩诃萨，常得”于十方国土“化生”，而“建立大乘”，以“十自在力，现众色相，通达众生”一切“形类”、一切“希望”欲乐、一切“烦恼诸相”，而随其所宜，“如实说法”，所言“如实”法“者”，即“不异”不别，无有异相，始终为一如相；“如实”法“者”，即“不来不去相，一切虚伪”不实之戏论妄想皆悉“息”灭，“是名”为“如实”。

“大慧”，是故“善男子善女人，不应摄受随”言“说”而“计着”文字音声，以“真实”之法“者”，为“离文字故”。
【诠论】

此段承上文而言。既摄受大乘之法，则一切凡圣无不尽摄，正法、佛种、殊胜之入自觉圣处，亦莫不尽赅。既得入自觉圣处已，便能起用化他、建立大乘，十力无畏，随类现形，满足渴望，消诸烦恼，演说如实之法。而此如实之法，则无异别之称，绝去来之相，一切戏论皆悉息灭。又，于此如实之法，不应随说计着，以离文字者名为真实。

【大慧，如为愚夫以指指物，愚夫观指，不得实义。如是愚夫随言说指，摄受计着，至竟不舍，终不能得离言说指第一实义。
大慧，譬如婴儿，应食熟食，不应食生，若食生者，则令发狂，不知次第方便熟故。

大慧，如是不生不灭，不方便修，则为不善，是故应当善修方便，莫随言说，如视指端。】
【注释】

“如为愚夫以指指物，愚夫观指，不得实义”：譬如有人为愚夫以手指指示某物，而彼愚夫但观其指，不观其所指之物，故不能知其所表达之义。此谓佛说法示人，而人若能忘言，方能得义。如指月示人，人若能忘指，方能见月。若复执指，即不得见月。此即随顺之义，随顺者，即不执着之义；以随顺故，故能顺着所指的方向看去，便能看到指示者所指之物。又，随顺者，不但是随顺如来所教义，且是随顺法性，以随顺法性，故能见法性。是故，若必执言说，定不入理。所以下句云“终不能得离言说指”。

“如是不生不灭，不方便修，则为不善”：“方便”，指善巧智慧，于言离言之大方便。盖不生不灭虽不在言，然犹必因无言之言，方能令人善入无言之际，如月本非指，而却因指而方能识月，如是了知、如是行，可谓善修智慧方便。
【义贯】

“大慧，”譬“如”有人“为”一“愚夫以”手“指指”示某“物”，而彼“愚夫”却但“观”其“指”，而不视于所指之物，故终“不得”所要表达的“实义。如是，愚夫”但“随言说”之“指”而“摄受”妄“计”执“着”，如是乃“至”其命终“竟”之时，犹“不”能“舍”其执着，故“终不能得离”于“言说”所意“指”之“第一实义”。

“大慧，譬如婴儿，应食”煮“熟”之“食”物，“不应食”用“生”谷生粟等，“若食生”物“者，则令”之“发狂”，以“不知次第方便”成“熟”其食物“故”。

“大慧，如是，不生不灭”亦然，若“不”以善巧智慧，于言离言之大“方便”教令“修”习，“则“反”为不善”，增彼迷闷，或令发狂，不得实利，“是故应当善修方便，莫”但“随言说，如视指端”，而不视所指之物。

【是故大慧，于真实义，当方便修。真实义者，微妙寂静，是涅盘因。言说者，妄想合；妄想者，集生死。大慧，真实义者，从多闻者得。

大慧，多闻者，谓善于义，非善言说；善义者，不随一切外道经论，身自不随，亦不令他随，是则名曰大德多闻。是故欲求义者，当亲近多闻，所谓善义，与此相违计着言说，应当远离。】

【注释】

“真实义者，微妙寂静，是涅盘因”：以真实义，乃离心意意识，故不生不灭，微妙寂静；以此寂静、常乐，故是涅盘之因。又，此真实义理若完全显现，即是涅盘果，未全显之时，名为涅盘因。

“妄想合”：与妄想和合。因为言说与妄想相应，故与妄想和合一体。

“妄想者，集生死”：而妄想者，乃是集聚流转生死之因。

“真实义者，从多闻者得”：真实义者，乃离心意意识，寂静常乐之妙境，此非妄执名言者所能测知，唯多闻离言者乃得默证。此所谓多闻之“闻”者，乃离言返闻自性不生不灭之闻，而非聆听记取随逐生灭之语言音声，名之多闻。

“多闻者，谓善于义，非善言说”：善于义者，非徒多闻而已，要在忘言得义；若随言生见，则何异外道？

“身自不随，亦不令他随，是则名曰大德多闻”：此则是妙善宗说二通，故能名为大德多闻。“身自不随”，即是宗通，以自宗通故，不为外道一切虚妄法所惑，恒住正法，不摄受亲近邪法。“亦不令他随”，则是说通。自宗通后，依真实义，随众生欲解，种种方便开示，令知迷返悟，离于一切虚妄，渐入正真，故是说通。以有此宗说二通，“能令自他离于妄法，自他皆得大利”，故得名为大德多闻。

【义贯】

“是故大慧，于真实义，”应“当”以巧智离言之“方便修”习。“真实义者”，乃离心意意识，故“微妙寂静”常乐，“是涅盘因”。而“言说者”，乃为与“妄想”和“合”；而“妄想者”，是为“集”聚流转“生死”之因。“大慧，真实义者”，为“从”离言“多闻者得”。

“大慧，多闻者，谓善”通达“于义”，并“非”指“善”于文字“言说”戏论；“善”通达“义者”，则“不随”逐于“一切外道经论”邪说，“身自不随，亦”以种种善巧方便“不令他随”，能令自他离于妄法，自他皆得大利，“是则名曰大德多闻。是故欲求”真实“义者”，应“当亲近多闻”智者，亦即“所谓善”通达实“义”者，而“与此相违”之“计着”文字“言说”者，“应当”速疾“远离”。

【尔时大慧菩萨复承佛威神而白佛言：世尊，世尊显示不生不灭，无有奇特。所以者何？一切外道因，亦不生不灭；世尊亦说虚空、非数缘灭、及涅盘界不生不灭。世尊，外道说因，生诸世间；世尊亦说无明爱业妄想为缘，生诸世间；彼因此缘，名差别耳，外物因缘亦如是，世尊与外道论无有差别。微尘、胜妙、自在、众生主等，如是九物不生不灭；世尊亦说一切性不生不灭，有无不可得。外道亦说四大不坏，自性不生不灭，四大常，是四大乃至周流诸趣，不舍自性；世尊所说亦复如是，是故我言无有奇特。惟愿世尊为说差别，所以奇特胜诸外道：若无差别者，一切外道皆亦是佛，以不生不灭故——而世尊说：一世界中多佛出世者，无有是处；如向所说，一世界中应有多佛，无差别故。】

【注释】

“一切外道因，亦不生不灭”：一切外道所说之作者等因，亦言是不生不灭。

“虚空、非数缘灭、及涅盘界不生不灭”：谓此为三无为不生不灭。“虚空”，即虚空无为。“非数缘灭”，为非择灭无为。“涅盘界”，即择灭无为。若此三无为法不生不灭者，则无为法究竟清净，离能所取，以既无生相，亦无灭相可得故。

“外道说因，生诸世间”：外道说由作者、神我、微尘、胜性等因，而生诸世间。

“彼因此缘，名差别耳”：“彼因”，指外道作者等能生之因。“此缘”，指佛所说之无明业爱等缘。此谓：外道之种种能生之因，与佛所说之无明业爱等缘，只是名字有别而已，其实是同，以皆能生一切世间法故。

“微尘、胜妙、自在、众生主等，如是九物”：“众生主”，即神我。外道所执之九物不生不灭为：一、时，二、方，三、虚空，四、微尘，五、四大种，六、大梵天，七、胜妙天，八、大自在天，九、众生主(神我)。

“一世界中多佛出世者，无有是处”：以一佛世界为一佛所化之世界，是故一时唯有一佛出世；譬如一国亦应只有一国王，不应有二王，若一国有二国王者，亦无有是处。法王亦如是。

“如向所说”：“向”，方才。如我方才所说者。

“无差别故”：以外道既皆是佛，则外道与佛便无差别。

【义贯】

“尔时大慧菩萨复承佛威神，而白佛言：世尊，世尊”所“显示”之“不生不灭，无有奇特。所以者何？”此有四原因。

第一，“一切外道”所说之作者、微尘等“因，亦”言是“不生不灭；世尊亦说虚空”无为、“非数缘灭”(非择灭)无为、“及涅盘界”(择灭)无为，此三种无为法，为“不生不灭”；既然同是不生不灭，是故世尊所说无有奇特之处，此其一。

第二，“世尊，外道说”由作者等“因”而“生诸世间”一切法，而“世尊亦说”由于“无明爱业妄想”等“为缘”，而“生诸世间”一切法；“彼”外道之生“因”，与我佛所说“此缘”，但“名”字上有“差别耳”，其实质则同，且佛与外道皆说依“外物因缘”而生诸法“亦如是”，二说无有差异；是故“世尊”所言“与外道”之“论”实“无有差别”，此其二。

第三，诸外道又说：“微尘、胜妙、自在、众生主”(神我)“等，如是九物”为“不生不灭”；而“世尊亦说一切”诸法之“性不生不灭”，若“有”若“无”皆“不可得”，此则为与外道所说相同，此其三。

第四，“外道亦说四大”种“不坏”不变，以其“自性不生不灭”故，“四大”性是“常”，以外道计“是”等“四大乃至周流”至“诸趣”，亦“不舍”其“自性”，是故外道言四大性常住不坏；而“世尊所说”法“亦复如是，是故我言”佛法“无有奇特”，以同于外道故。

“惟愿世尊为说”其中“差别”，说佛法之“所以奇特胜诸外道”之处：

“若”佛法与外道法“无差别者”，则“一切外道皆亦”应“是佛，以”其法亦“不生不灭故——而世尊”常“说：一世界中”若有“多佛”同时“出世者，无有是处。”假“如向”者(方才)我“所说”者为实的话，则“一世界中”同时，“应有多佛”出现，以外道皆佛故，佛与外道“无差别故”。

【佛告大慧：我说不生不灭，不同外道不生不灭。所以者何？

彼诸外道有性自性得不生不变相，我不如是堕有无品。大慧，我者，离有无品，离生灭，非性、非无性；如种种幻梦现，故非无性。

云何无性?谓色无自性相摄受，现不现故，摄不摄故；以是故，一切性无性，非无性，但觉自心现量，妄想不生，安隐快乐，世事永息。】

【注释】

“彼诸外道有性自性得不生不变相”：“不变”，即不坏、不灭。谓外道妄计诸法皆有其定实之性，且计此等定性为恒久于住不生不变不坏之相。此即妄计之常见。譬如彼计四大之性恒常，且其坚、湿、暖、动之性皆不坏不乱，以其皆为已得不生不变之相故。

“我不如是堕有无品”：以计执诸法有定实之自性相，即为堕于有见，而佛不如是，故不堕有无品见。

“非性、非无性”：非有性，亦非无性。

“如种种幻梦现，故非无性”：谓云何诸法非无性，以见一切诸法如种种幻化及梦中所现之色：以因缘妄现，其相不无，故非无性。这是破堕无见者。

“云何无性?谓色无自性相摄受，现不现故，摄不摄故”：前句破无见，此为破有见。谓如幻之色等一切诸法，本无自性相可摄受(摄取)，故非有。而以诸众生依于自心妄想所见，而有现与不现，而其要则在于摄取与不摄取：若妄见妄取则妄有，不见不取则实无。复次，梦幻之色等诸相本非实有，以愚夫自心妄想故现，而实不现；愚夫妄心摄取，而实不可取，以无体相故。故知一切诸法非有、亦非无，离于有无。故下文佛云：但能觉了诸法唯心，心外无境，则妄想自灭，安住无上涅盘至乐，永息生死之事，亦即二死永亡，然非度生事。

【义贯】

“佛告大慧：我”所“说”之“不生不灭，不同”于“外道”所说之“不生不灭”。

“所以者何”?以“彼诸外道”妄计诸法皆各“有”其定实之“性自性”，且此等定实之性皆已获“得不生不变”之定“相”，不可改异，因而称不生不灭。而此即堕于有见。“我”则“不如是堕”于“有无”二“品”之见。

“大慧，我”所说之法“者”，为“离”于“有无”二“品”之见，远“离生灭”之妄相，彻见诸法实“非”有“性”、亦“非无性”。云何说非无性?以知见一切诸法“如种种幻”化及“梦”中所“现”之色等境，以因缘妄现，其相不无，“故非无性”，非同外道妄计之断灭为不生。

“云何”而言法“无”自“性”(非有性)？“谓”如幻之“色”等一切诸法，本“无自性相”可“摄受”，是故非有性。然其妄相皆因众生自心妄想而有“现”与“不现故”，以及众生妄想心“摄”取“不摄”取“故”。若自心妄见、妄取则妄有，不见、不取则实无。“以是故”，我说“一切性”(一切法)实皆“无”自“性”，亦“非”都空“无性，但觉”一切诸法乃至有无皆唯“自心现量”，则“妄想”当体“不生”，即得出世“安隐快乐，世”间生死之“事永息”。

【愚痴凡夫妄想作事，非诸贤圣，不实妄想，如揵闼婆城，及幻化人。大慧，如揵闼婆城及幻化人，种种众生，商贾出入，愚夫妄想，谓真出入，而实无有出者入者，但彼妄想故。

如是大慧，愚痴凡夫，起不生不灭惑，彼亦无有“有为”、“无为”，如幻人生，其实无有若生若灭、性无性，无所有故；一切法亦如是，离于生灭，愚痴凡夫堕不如实，起生灭妄想，非诸圣贤。】

【注释】

“愚痴凡夫妄想作事”：“作事”，所作之事。谓愚痴凡夫以妄想分别，而见有种种所作之事。

“不实妄想，如揵闼婆城，及幻术所化现之人，皆无实体。口
闼婆城，及幻化人”：谓愚夫妄想所见之境界不实虚妄，如

“而实无有出者入者”：“出”与“入”，比喻生灭。谓城本无体，故实无商人及诸众生于其中出入。此喻诸法本无自性，何有生灭与不生灭，但由凡愚妄计而成生灭与不生灭，若离于妄计，则一切寂静。

“但彼妄想故”：但彼愚夫自心妄想分别故，而计着有出入相。

“愚痴凡夫，起不生不灭惑”：愚痴凡夫由计法有生灭，复依之而起实有不生不灭之迷惑。此谓计其自心所现之种种妄想相为不生灭，这便是以有为之生灭法为不生灭，故称为“惑”。前面是讲愚夫计生灭为实有，此处是言凡愚转计不生灭为实有。而法实无生灭与不生灭。

“彼亦无有‘有为’、‘无为’”：“有为”，指生灭。“无为”，指不生灭。“彼”，指诸法实相，亦即如实处，指真不生不灭之体而言。以真不生不灭，故无有“有为”或“无为”之相，亦无生灭与不生灭之相，离一切诸相，故言：不生亦不生，是真不生。

“如幻人生，其实无有若生若灭”：如愚夫见幻人生起之际，而幻人其实无有若生若灭，唯愚夫自心妄想：幻人实不曾生，不曾灭。

“性无性，无所有故”：谓幻人亦无若有性、若无性可得，以幻体本无所有，唯是愚夫自心妄想。比喻诸法从缘而起，本无生灭。但诸凡愚分别有无，故成为生、灭。此亦是言于无生灭中，以计着故，而妄成生灭。然此生灭，亦全是妄计而有，不生灭之体实无二相，而愚夫为妄计覆心，故不能亲睹此不生灭之体。

“愚痴凡夫堕不如实，起生灭妄想”：愚痴凡夫以不见真如，故堕不如实见，而对诸法起有生灭、有无之妄想计着。

【义贯】

“愚痴凡夫”由不实之“妄想”分别，而见有种种所“作”之“事”，此“非诸贤圣”所为。愚夫依“不实妄想”所见之境界，犹“如揵闼婆城，及幻”术所“化”之“人。大慧，如”彼所见“揵闼婆城及幻”术所“化”现之“人”，以及“种种众生、商贾”，于其城中“出”出“入”入，然彼“愚夫”于此等相，“妄想”分别，“谓”彼幻人“真”有“出入，而”城与幻人，本无实体，“实无有”商人等于其中或“出者”，或“入者，但彼”愚夫自心“妄想”分别“故”，而计实有出入。

“如是大慧”，生灭与不生灭法亦然，“愚痴凡夫”先计法实有生灭，复依之而“起”实有“不生不灭”之迷“惑”，然“彼”如实处，真不生不灭之体，“亦无有‘有为’”生灭，或“‘无为’”不生灭。正“如”愚夫见“幻人生”起之际，而幻人“其实无有若生若灭”，幻人不曾生，亦不曾灭。幻人亦无有“性”、或“无性”可得，以幻体本“无所有故”，故无有少法可得。“一切法亦如是”，本无自性，“离于生灭”，无法可生，无法可灭，而“愚痴凡夫”以“堕不如实”见故，而“起”诸法实有“生灭”、有无之“妄想”计着，如是皆“非诸圣贤”所为。

【不如实者不尔，如性自性、妄想亦不异；若异妄想者，计着一切性自性，不见寂静；不见寂静者，终不离妄想。是故大慧，无相见胜，非相见；相见者，受生因，故不胜。大慧，无相者，妄想不生，不起不灭，我说涅盘。大慧，涅盘者，如真实义见，离先妄想心心数法，逮得如来自觉圣智，我说是涅盘。】

【注释】

“不如实者不尔”：“尔”，如是。谓堕不如实见者，则不能如是如实而知性自性寂灭之理。

“如性自性，妄想亦不异”：真如实性之自性及妄想，二者亦本不异。亦即：真妄本不异。

“若异妄想者，计着一切性自性，不见寂静”：若见真如异于妄想者，则必计着一切法之自性为有为无、为一异、断常等，而不能亲见一切法本来寂静之真体。

“无相见胜，非相见”：谓若欲见寂静者，则以无相见为胜，非着诸相见；以凡所有相皆是虚妄，今若见诸相非相，而见寂静真体，故称为胜。

“相见者，受生因”：若取相见者，则是三界受生死之因；以“相”有牵心之业用，能引心起惑造业，而成三界受生之因。

“无相者，妄想不生”：若洞见寂静无相者，则一切妄想当下不生。

“不起不灭”：“起”，亦即生。承上句，既不生即不起，不起即不灭，而契乎不生不灭。

“涅盘者，如真实义见”：所言涅盘者，亦非别有，但于诸法之中，当体如其真实之义而了了知见寂静无生之体。

“离先妄想心心数法”：“先”，先前，指未见真体之前。“心心数法”，即心、心所法，亦即心王、心所有法。谓远离以前未见如实义时，无始劫来依妄想所起之心心所法。

【义贯】

堕“不如实”见“者”，则“不尔”(亦即：不能如是如实而知性自性寂灭之理)。真“如”实“性”之“自性”，与“妄想”二者本“亦不异；若”见真如“异”于“妄想者”，则必“计着一切”法“性”之“自性”为有为无、为一异、断常等，而“不”能“见”一切法本来“寂静”之真体；“不见”诸法本来“寂静”之真体“者，终不”能“离”于“妄想”分别。

“是故大慧”，若欲见寂静者，以“无相见”为“胜，非”着诸“相见”；若取诸“相见者”，是三界“受生”死之“因，故不胜。大慧”，若洞见寂静“无相者”，则一切“妄想”即当下“不生”，不生则不灭，而契乎“不起不灭”之无上境界，“我说”此名为究竟“涅盘。大慧”，所言“涅盘者”，亦非别有体，但于诸法之中，当体“如”其“真实义”而了了知“见”寂静无生之真体，远“离”于“先”前未见如实真体时，依于“妄想”分别所起之“心心数法”，如是修行，乃至“逮得”诸佛所证之“如来自觉圣智，我说是”为究竟“涅盘”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
灭除彼生论，建立不生义，我说如是法，愚夫不能知。
一切法不生，无性无所有，揵闼婆幻梦，有性者无因。
不生无自性，何因空当说：
以离于和合，觉知性不现，是故空不生，我说无自性。】

【注释】

“灭除彼生论，建立不生义”：为灭除外道妄计诸法为实有生之邪论，而建立真不生之义。外道虽亦自言有不生不灭，而其实乃属妄想分别，是生死因，所以称为“生论”，亦即：其所谓之生与不生，其实皆是生，以其虽言不生，然计不生为实有法，如是则其不生之法亦炽然生矣，因此其不生亦堕为生论，亦即堕于有论，非真不生。而佛所说之不生不灭，乃中道实义，不堕于有、亦不堕于无，双离有无；以双离有无故，有亦不生，无亦不生，是真不生，此是佛所建立之真不生义。此不生义既建立，则外道一切堕有无之邪论，皆灰飞烟灭，犹如干草遇火。

“我说如是法，愚夫不能知”：此真不生不灭之境界，乃八地以上菩萨证无生忍后所得之智方能照了，因此唯有证圣智者方得了知之，至其究竟，则唯佛能了，故愚痴凡夫绝无法了知。

“一切法不生，无性无所有”：一切诸法本不曾生，虽无自性，然亦非空无所有。亦即，虽不生，亦非断灭空，以所言不生者，乃当体不生，非都无妄相现起，名之为空。既有相现起，则非空无所有，然此诸相，本无自性，当体即空，故相即无相，生即非生。

“揵闼婆幻梦，有性者无因”：承上二句，如是不生而生之诸法，如揵闼婆城、及幻术与梦事，虽有法现起，而却无能生此诸法之因，离于能生所生，非同外道所计之有种种能生之因，生此诸法。又，“无因”，在此亦是无生之义。

“不生无自性，何因空当说”：我说一切法不生，其意义是谓法无自体性；以无自体性，故称不生——若法无自体性，怎能说法有生?是故所谓不生，即为对无自体性而言；相反的，若有自体性，一定是有生，以其自体性不会凭空而来；既有体性现起，则此自体性现时，便是此法生。今既见法实无自体性，因此说法不曾生。此句又谓：既说不生是指法无自体性，然而以何因缘，又说一切法空?此道理，我今当说。

“以离于和合，觉知性不现”：“觉知”，见闻觉知，此包括能、所二者，亦即能见所见、能闻所闻、能觉所觉、能知所知，亦即是一切生灭之法。“现”，现起。此谓：若离于因缘和合，则一切见闻觉知、能所之性，皆不得现起，以一切法缘生故；因此离于众缘诸法本无自性，无性即空，空即是无有法现起，无法现起即是不生。

“是故空不生，我说无自性”：是故说空即是不生，因此我说一切法皆无自体性，以缘生、空故。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

如来为“灭除彼”外道妄计诸法为实有“生”之邪“论”，而“建立”真“不生”之“义。我说如是”究竟之“法”，此唯圣智之境，“愚夫不能”了“知”。

“一切”诸“法”本“不”曾“生”；法虽“无”自“性”，然亦非一“无所有”；一切诸法之生，其性不实如“揵闼婆”城及“幻”术与“梦”境，虽“有性”(法)现起“者”，而却并“无”能生之“因”，及离于能生所生，是故实无生。

我说一切法“不生”者，是谓：诸法“无自”体“性”；然而以“何因”缘我又说一切法“空”?其道理我今“当说”：

“以”若“离于”因缘“和合”，则一切见闻“觉知”及一切能所之“性”皆“不”得“现”起，以诸法因缘生故；因此离于众缘即无性可现，无性即空，空即无有法现起，无法现起即是不生；“是故”我说不生即空，“空”即是“不生”，因此“我说”一切法皆“无自”体“性”，以缘生、空故。

【谓——和合，性现而非有，分析无和合，非如外道见，梦幻及垂发，野马揵闼婆，世间种种事，无因而相现。折伏有因论，申畅无生义；申畅无生者，法流永不断；炽然无因论，恐怖诸外道。】

【注释】

“分析无和合”：若分析诸法，则实无一和合之相可得。即经云：“一合相者，则是不可说，而凡夫之人贪着其事。”是也。

“世间种种事，无因而相现”：“无因”，无能生诸法之因。此谓世间一切事皆如是，无有能生法之因，而有相妄现。

“法流永不断”：正法之流永不断绝。

“炽然无因论”：谓如来炽然建立无生因之论。既无能生，即无所生，无能生所生，即是无生。此正破诸外道计有能生之因，如作者、神我、自在、微尘等；既有能生，必有所生；有能生所生，则一切炽然生矣!因此彼虽复执彼法亦为不生不灭，实不可得矣，但妄想耳。

【义贯】

“谓——”诸法皆由内外缘“和合”而有。然虽有“性”(法)显“现，而”亦“非有”实体可得。若“分析”诸法至于微尘，实“无”一“和合”之相可得，“非如外道”之所妄“见”者。

一切诸法犹如“梦”境、“幻”事、“及”翳眼所见之“垂发”五色毛轮，亦如春之“野马”(阳焰)与“揵闼婆”城等，其体本无生，然却不妨有幻相现起，以幻相实亦无生，故不相碍；“世间种种事”亦皆如是，“无”有能生彼等诸法之生“因，而”却有诸“相”妄“现”。

佛为“折伏”外道妄立诸法“有”生“因”之邪“论”，而“申畅”究竟“无生”之实“义”；若“申畅无生”之义，令广宣流布“者”，则可使正“法”之“流永不断”绝；如来如是“炽然”建立诸法“无”生“因”之正“论，恐怖诸外道”，令断妄说，归趣正道。

【诠论】

有因与无因有邪正两种，其意义必须仔细辨别：外道计有作者，能生诸法，称为有因，亦即，有作者之因；因此彼谓人天三界苦乐等，皆为彼能生之作者所生，一切皆彼所作，由彼决断；因而成为并非由于善恶业因，令众生感六道苦乐果。如是则其“有因”，反变成拨无因果之无因，坏一切法；故彼有因名为邪因。又，外道之计自然者，亦是属无因论。如是，计有、计无，皆成邪见、邪因，以破坏诸法故，令众生迷惑不得解脱故。佛所说法则以起惑、造善恶业为因，而招苦乐之果，称为“有因”，有正因故；然而即此惑业因之性，当体无生，是名佛所说之“无因”，此乃即“有”为“无”，非是断灭而无。所以经云：“炽然无因论”。“无因”，即无生之义，如上注中所述。盖以亲见无生，邪正情忘，凡圣见尽，如猛火聚，凡入皆成灰，无有少法可得，所以说无生之论，则炽然恐怖诸外道，烧毁世间愚夫一切恶见故也。

【尔时大慧以偈问曰：云何何所因，彼以何故生?于何处和合，而作无因论?
尔时世尊复以偈答：观察有为法，非无因有因，彼生灭论者，所见从是灭。】

【注释】

“云何何所因”：“何所因”，即是何所与何因。“何所”即何处。此谓：世尊云何而说无因(无生)论?于何处、及由何因缘而作是说?

“彼以何故生”：彼一切诸法以何故而生?

“而作无因论”：既是有诸法生，世尊云何而作此无因论?

“观察有为法，非无因有因”：谓如来由观察一切有为诸法，体本无生，而说无因；非同外道之无因，或自然而生，亦非有作者等因而生，以法本离有无。

【义贯】

“尔时大慧以偈问曰”：世尊“云何”、于“何所”、以何“因”缘，而说无因(无生)论?既言无生，而“彼”一切诸法却“以何故”而见有“生”?彼一切法“于何处”而现“和合”?既有诸法生，世尊云何“而作”是“无因”(无生)之“论”?

“尔时世尊复以偈答：”由以正智“观察”一切“有为”诸“法”，彻见当体不生，而说无因、无生。一切诸法“非”是外道所计之“无因”生，或自然而有，亦非“有”作者等能生之“因”，为其所生，以法本离有无。由我此正无生论，则“彼”计着“生灭”有无二见邪“论者”，其“所”妄“见从是”而“灭”。

【尔时大慧说偈问曰：
云何为无生，为是无性耶?为顾视诸缘?有法名无生?名不应无义，惟为分别说。】
【注释】
“为是无性耶”?：“无性”，无法。是否因为一切法皆空无，而言无生?

“为顾视诸缘”：“顾视”，观待，即对待义。此谓还是因为观待诸因缘，(从诸缘来看)而说无生?诸缘指外道种种能生之缘，非指佛说之正缘。
“有法名无生”：或是别有一法名为无生?
“名不应无义”：既有无生之名，不应无其义而但有其名。
【义贯】
“尔时大慧说偈问曰”：

“云何为无生?”是否因“为是”一切法空“无”有“性”而言无生“耶”?抑或因“为”一切法须“顾视”观待“诸”因“缘”而后方生，故言无生耶?或是别“有”一“法名”为“无生”耶?既有无生之“名”，则“不应无”其“义，惟”愿世尊“为”我“分别”解“说”。
【尔时世尊复以偈答：
非无性无生，亦非顾诸缘，非有性而名，名亦非无义。
一切诸外道，声闻及缘觉，七住非境界，是名无生相。】
【注释】

“非无性无生”：“性”，法。并非空无一法，而名为无生，以诸法当体空寂，名为无生。若执空无一法而名为无生，则必取断灭见，而计断灭为真不生不灭。邪正之别，关键在此，不可不慎。此为破无见、断见。

“亦非顾诸缘”：“诸缘”，此指外道种种能生之缘，如上说。谓亦非顾待诸能生之缘，而称无生。此为破有见、常见。

“非有性而名”：“性”即法，指无生之法。谓亦非实有无生之法，而名无生。此即，无生亦无生，非有一法名为无生。以若有一法，即是有生，非无生矣。此即无有少法可得，名为无生；非是有无生之法可证得，名为无生。
“名亦非无义”：谓虽无一实法名为无生，然无生之名亦非无其义。

“七住非境界”：“七住”，七住地，即七地菩萨。以此无生境界，为第八地菩萨，证无生忍后，方得彻见，故非七地，乃到邪小所能知之。以八地菩萨，方破生相无明，离生住灭见，彻见一切法无生无灭，究竟寂静，无来无去，故称不动，以亲见法无动摇故，故其心亦不动，是故八地称不动地，以不复为一切生灭、烦恼境界所动故。又，以其亲见法无生灭，故证无生法忍。以其甚深，故非下地、凡小境界。
【义贯】
“尔时世尊复以偈答：”

并“非”空“无”一“性”(法)而名为“无生，亦非顾”待“诸”能生之“缘”方得生，而称为无生，亦“非”实“有”无生“性，而名”为无生，而无生之“名亦非无”其“义”。

此无生者，无上甚深，“一切诸外道，声闻及缘觉”，乃至“七住”地菩萨皆“非”其“境界，是名”为“无生”之“相”。
【诠论】
佛在此答说：无生之名亦非无其义；从此以下，佛解释无生的三个意义。

在此节所示的是无生的第一个意义：即，以所证位来显示，无生法，甚深微妙，唯八地以上菩萨，方得亲证，七地及凡小，皆非境界。
【远离诸因缘，亦离一切事，唯有微心住，想所想俱离，其身随转变，我说是无生。】
【注释】
“唯有微心住”：唯有微妙寂静之心，如是安住。
“其身随转变”：妄心既成为妙心，则其身随之而转变殊胜。
【义贯】

若体无生者，则“远离诸因缘，亦离一切事”果，因缘事果皆不着，故“唯有微”妙寂静之“心”，如是而“住”，所以能“想、所想”悉“俱”远“离”，妄心既成为妙心，则“其身随”之而“转变”殊胜，如是之境界，“我说是无生”。
【诠论】

这是无生的第二个意义：无生是离诸缘，故非顾待诸缘，以离缘故离于生死事果；因缘业果既离，则其心微妙寂静，无想所想，因而身心转变，此为证无生法忍的第二个殊胜意义。
【无外性无性，亦无心摄受，断除一切见，我说是无生。
如是无自性、空等应分别，非空故说空，无生故说空。】
【注释】
“无外性无性”：“性无性”，有性、无性，亦即有无。谓外法离于有无，此为境空。

“亦无心摄受”：亦无能摄受之心，可摄受彼外一切法。此即心寂。上句言境空，此句言心寂

：境既空，故心亦寂，能所皆泯。

“如是无自性、空等应分别”：谓于佛所说之一切法无自性，乃一切法空等，应能善分别。

“非空故说空，无生故说空”：并非因一切断灭空而说诸法空，乃以一切法当体无生，故说一切法空。

【义贯】

若彻见“无”一“外”法有“性、无性”可得，了外法离于有无，“亦无心”能“摄受”彼外一切诸法，是故境空心寂，能所俱泯，因而“断除一切见”，如是之境界，“我说是无生”。

“如是，”一切法“无自性”，及一切法“空等应”能善“分别：非”因一切断灭、“空”无，“故说”诸法“空”，乃是以一切法当体“无生故说”一切法“空”。

【诠论】

此为无生之第三个意义：即是离于能所、内外俱忘，了了知，无所见，是为无生之深妙境界。是故无生并非没有意义，只是其义深闳，非凡愚所能知而已。接着佛说一切法无自性、一切法空，皆是依一切法当体无生而言，因此，若未达无生之旨，则无法真正了一切法无自性及一切法空之意义。

【因缘数和合，则有生有灭；离诸因缘数，无别有生灭；舍离因缘数，更无有异性，若言一异者，是外道妄想。有无性不生，非有亦非无，除其数转变，是悉不可得。
但有诸俗数，展转为钩鑰，离彼因缘钩，生义不可得。】

【注释】

“因缘数和合，则有生有灭”：“数”，属也。谓以众因缘之数频相和合，则有生灭之相显现。

“舍离因缘数，更无有异性”：若舍离因缘之数，则诸法更无有一异之性可得，离于一异性。

“有无性不生”：“性”，法也。有无二法皆实不曾生。

“除其数转变，是悉不可得”：除了只有因缘之数本身在转变外，于其中有无二法实悉不可得。亦即：生即缘生，非法有生；灭即缘灭，非法有灭；故于其中，实无少法可得，更无“有无”二法之性可得。

“但有诸俗数”：“俗数”，俗谛之数，指十二缘。

“展转为钩鑰”：“钩”同“钩”，“鑰”同“锁”。谓十二缘之数展转而为三世之钩锁。

“离彼因缘鑰，生义不可得”：若离于十二因缘之钩锁，则生灭之义实了不可得。

【义贯】

以众“因缘”之“数”频相“和合，则有生有灭”之相现起。若“离”于“诸因缘”之“数”，则“无别有生灭”可得；若“舍离因缘”之“数”，则诸法“更无有”一“异”之“性”，“离于一异，“若言”法离于缘而自体实有“一异者，是”为“外道妄想”计着。“有无”二“性”皆实“不”曾“生”，一切诸法本“非有、亦非无”，离于有无，“除其”因缘之“数转变”外，“是”有无二法皆“悉不可得。但有诸俗”谛之十二“数，展转”而“为”三世之“钩鑰”(钩锁)，若“离彼因缘”之“鑰，生”灭之“义”实了“不可得”。

【生无性不起，离诸外道过，但说缘钩鑰，凡愚不能了。若离缘钩鑰，别有生性者，是则无因论，破坏钩鑰义。如灯显众像，钩鑰现若然；是则离钩鑰，别更有诸性。无性无有生，如虚空自性，若离于钩鑰，慧无所分别。】

【注释】

“生无性不起，离诸外道过”：“生”，缘生之法。“无性”，无因缘之性。谓缘生之法，若缺乏因缘之性，则不得生起；我说此法，则能令众生远离诸外道所计作者等为能生之过。

“但说缘钩鑰，凡愚不能了”：然而此十二因缘，三世循环，其相深密，若非证正性离生，则不能了，故说凡愚不能了知。

“若离缘钩鑰，别有生性者，是则无因论，破坏钩鑰义”：若言离于十二因缘钩锁，而别有法生者，则堕于无因之恶论，而破坏正因缘钩锁之义，如是一切世间法则坏。

“如灯显众像，钩鑰现若然”：正如以灯照射，便能显现众色之像；同样的，由十二因缘之钩锁，即有诸法相现，亦然。此即：以灯照物，物虽非灯，必假灯照方能显物像；用以比喻缘生之法，法本身虽非缘，然必藉众因缘，方能生此等诸法，亦如是。

“是则离钩鑰，别更有诸性”：谓因此若离于十二缘之钩锁，而别更有诸法生，则是无因之邪论。

“无性无有生，如虚空自性”：是故一切法，由于是缘生，故并无实自性，且亦实无有生，以

生即是缘生，非法自生故。若了法无生，则知一切缘生法之体相，犹如虚空之自性，不可捉持——不可得。

“若离于钩鑲，慧无所分别”：若离于十二因缘钩锁而求于法者，则智慧亦无一法可得而分别者，以离于十二缘，则是无相、无所有，无所有则无分别。

【义贯】

我说一切缘“生”之法，若“无”众因缘和合之“性”，则“不”得生“起”，此正理则能令众生“离”于“诸外道”妄计作者等为能生之“过。但”我所“说”之十二“缘钩鑲”，其相深密，“凡愚”之人则“不能”尽“了”。

“若”言“离”于因“缘钩鑲”，而“别有生”法之“性者，是则”为堕于“无因”之恶“论”，而“破坏”正因缘“钩鑲”之“义”，坏世间一切因果法。

正“如”以“灯”照射，便能“显”现“众”色之“像”，由十二因缘之“钩鑲”而“现”起之诸法相亦“若然”：灯虽非色，由灯显色；缘虽非法，必假因缘，方能生法。“是则”若计“离”于十二“钩鑲”，而“别更有”生“诸”法之“性”者，则为无因邪论，以离正因缘，故邪。

是故一切法以缘生故“无”实自“性”，亦实“无有生”，若了法无生，则知一切缘生法之体相，犹“如虚空自性”，不可捉持。“若离于”十二“钩鑲”而求于法者，则智“慧”亦“无所分别”，以离于钩锁则是无相、无所有，无所有则无分别。

【复有余无生，贤圣所得法，彼生无生者，是则无生忍。
若使诸世间，观察钩鑲者，一切离钩鑲，从是得三昧。】

【注释】

“复有余无生，贤圣所得法”：“余”，其他，别的。“贤圣”，指三乘人。谓除了前面所说之邪见无生外，尚有其他的无生，此为三乘贤圣所得之法，然犹非佛之真无生；因为三乘人所行为断尽生法，方名无生，此为于生法外以求无生，非真无生。

“彼生无生者，是则无生忍”：若彼证得即生而无生者，方是佛所说之无生忍。亦即于生法之中，了得当体本来不生，便是即生而无生。

“一切离钩鑲，从是得三昧”：若即生无生，则一切法自离钩锁，由此而得无生三昧(无生忍定)。

【义贯】

除前所说之邪见无生外，“复有”其“余”之“无生”法，此即是三乘“贤圣所得”之“法”，然此犹非佛所说之真无生。“彼”即“生”而“无生”之境界“者，是则”方为佛所说之“无生忍”。

“若使诸世间”之人，皆能以正智“观察”十二“钩鑲”本来无性“者”，则“一切”法自“离钩鑲，从是”而“得”无生“三昧”。

【痴爱诸业等，是则内钩鑲；钻燧泥团轮，种子等名外。
若使有他性，而从因缘生，彼非钩鑲义，是则不成就。
若生无自性，彼为谁钩鑲？展转相生故，当知因缘义。
坚湿暖动法，凡愚生妄想；离数无异法，是则说无性。】

【注释】

“痴爱诸业等，是则内钩鑲”：“痴”，即无明。无明业爱名为内钩锁，诸有情乘之而流转诸趣。

“钻燧泥团轮，种子等名外”：钻燧、泥团与轮绳，及种子等是为外钩锁。其中钻燧、泥团与轮绳，是人工因缘，用以成诸器；种子是自然界因缘。而此等外钩锁即是无情界成坏之由。

“若使有他性，而从因缘生，彼非钩鑲义，是则不成就”：若仍有他法为从因缘而生，然而言彼等因缘并非属于十二钩锁，如外道所言之作者、微尘、胜性等因缘即是。若如是者，则彼说不得成立，以不合道理故。“成就”，即成立。

“若生无自性，彼为谁钩鑲”：若了知诸生法实无有自性，则彼因缘能为谁之钩锁？

展转相生故，当知因缘义：诸法于三世展转而相生故，当知此即是正因缘之义。

“坚湿暖动法，凡愚生妄想”：坚湿暖动四大之性，外道计其性常，妄想分别其能生一切诸法。

“离数无异法，是则说无性”：若离于十二缘之数，则实无其他之法能生诸法，此即是说一切法缘生而无自体性。

【义贯】

无明“痴爱诸业等，是则”为“内钩鑲；钻燧、泥团、轮”绳，及“种子等名”为“外”钩锁

。

“若使有他”法之“性，而”为“从”某“因缘生”，然而却言“彼”等因缘并“非”属于十二“钩鑲”之“义”所摄，如“是”之言“则不”得“成就”，以不合于理故。

“若”了知“生”法实“无”有“自性”者，则“彼”因缘能“为谁”之“钩鑲”？诸法于三世“展转”而“相生故，当知”此即是十二“因缘”钩锁之“义”。

外现“坚湿暖动”相之四大“法，凡愚”于此而“生妄想”分别，计其性为常，能生一切无常诸法。若“离”于十二缘“数”则实“无异法”(他法)能生诸法，以诸法从缘生，“是则说”一切法“无”自体“性”。

【如医疗众病，无有若干论，以病差别故，为设种种治。
我为彼众生，破坏诸烦恼，知其根优劣，为彼说度门；
非烦恼根异，而有种种法；唯说一乘法，是则为大乘。】

【注释】

“如医疗众病，无有若干论”：“论”，医论。谓医论只是一个。“众病”，种种病。

“以病差别故，为设种种治”：“治”，对治之方。

“破坏诸烦恼”：“破坏”，灭除。

“为彼说度门”：为彼说种种度脱之法门，因此而有三乘之立。

“非烦恼根异，而有种种法”：然而并非说由于众生之烦恼与根器有种种差异，而法就有多种——法实唯一，无有差别，以众生根别，故方便有异，令其渐次调伏，逐渐成熟；权机若熟，还归一实。是故言十方佛土中，唯有一乘，此也。

“唯说一乘法，是则为大乘”：我虽广说三乘之法，教化接引众生，然此皆是权说，非真实在此。故我实唯说究竟一乘之法，令大乘菩萨乘之，优游法界，广运众生入妙庄严域。此即是如来之大乘。

【义贯】

“如医”师为人治“疗众病”，并“无有若干”种医“论”，然“以病”有种种“差别故”，而“为设种种”对“治”之方。

“我为彼”诸“众生，破坏”灭除“诸烦恼”病亦如是。以“知其根”器之“优劣”，故“为彼”之堪能而“说”种种“度”脱之法“门”，因而有三乘法之立。

然而并“非”由于众生之“烦恼”与“根”器有种种差“异，而有种种法”——法实唯一种，无有差别，而以众生根别故，方便随之有异；

然此皆是权立，是故我实“唯说”究竟“一乘”之“法”，令大乘菩萨乘之，以广运众生入妙庄严域，“是则为”诸佛如来之“大乘”。

【尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：世尊，一切外道皆起无常妄想，世尊亦说一切行无常，是生灭法；此义云何？为邪为正？为有几种无常？】

【注释】

“为有几种无常”：大慧问有几种无常的用意，在于希望世尊将外道邪计之无常，全部提出示知，令法众知而不堕。

【义贯】

“尔时大慧菩萨摩诃萨复白佛言：

世尊，一切外道皆起”诸法“无常”之“妄想”，不见真常；而“世尊亦说一切”诸“行无常，是生灭法；此”言之“义云何”？究竟诸法无常“为邪”说、抑“为正”说？“为有几种无常”？

【诠论】

前面佛阐明不生不灭是真常之义，已破外道邪计之生论，而未辨明无常亦有邪正之殊，所以大慧再请问，以令法众知所抉择。

【佛告大慧：一切外道有七种无常，非我法也。何等为七？彼有说言：作已而舍，是名无常；有说形处坏，是名无常；有说即色是无常；有说色转变中间，是名无常，无间自之散坏，如乳酪等，转变中间不可见，无常毁坏，一切性转；有说性无常；有说性无性无常；有说一切法不生无常，入一切法。】

【注释】

“作已而舍”：“作”，生也。谓四大作诸法已，即不再作，称之为舍；已生不复更生，前有生，而今不复生，故称无常，以不能常生故。

“形处坏，是名无常”：有说一切法之形相、处所坏灭，称为无常。此为计能造之四大之性，与其所造物之性，二者皆毕竟不坏，只是形相与其所在之处所转变不常，称为形处坏无常。

“即色是无常”：上面一项是计形相、处所变灭为无常，此为计诸法之颜色变迁为无常。

“色转变中间，是名无常，无间自之散坏”：“色”，四大所造色。“转变”，指生、住、异、灭相。“无间”，无有间断。谓四大所造色，于转变为其他物之中间，以其生住异灭四相密移，无有间断，而其一切性却于此无有间断之变化中趣于散坏。此为计四大造色，前后密移，中间转变，无有一个定常之相，称为转变无常。亦即：计色成之时，及色灭之后，其相皆定，只是在其生与灭之中间，其相转变无常，而称无常。换言之，即是此派外道，不计生相或灭相为无常，而是计生住异灭四相中的“异相”为无常。

“如乳酪等，转变中间不可见，无常毁坏，一切性转”：譬如由乳成酪或酥等之变化，其转变中间之行相虽不可见，以变异之相，念念有异，故在转变过程中，尚非有一定相出现，因此尚无定相可见，一直要到变成之后方有定相。在此转变之际，虽无一定相可见，然无常却于其中，不断地毁坏改变牛乳之一切性，令其一切性皆转变，由于此转变之相，无一定常，故称“转变无常”，亦即“异相无常”。

“有说性无常”：“性”，法也。有计实有一法，名为无常，而此无常之自性得永不坏，然却能令一切法变坏。亦即：此派外道，不计生住异灭四相为无常，而计实有一法名为无常，却又转计此“无常”之自性本身为常！以其性常，故恒能令一切法无常变灭，无有休止。

有说性无性无常：“性无性”，有性无性，即有与无。有说一切有性与无性，皆悉无常，归于断坏，此为究竟之断灭论者。

“有说一切法不生无常”：此为计“有无”二法，无有生法之常，称为不生无常。

“入一切法”：“入”，遍入，遍于。谓此无常法，遍于一切法中，令一切法无常变坏。

【义贯】

“佛告大慧：一切外道”说“有七种无常”，皆“非我法也。何等为七？”

一者，“彼有说言：”四大造“作”诸法，“已，而”即“舍”其能作之性，不复更作，(亦即：生已，即不复有能生性)，“是名”为“无常”(此为于生相上计无常者)。

二者，“有说”诸法之“形”相、“处”所变异“坏”灭，不得常住不变，“是名”为“无常”(此为于灭相上计无常者)。

三者，“有说即”诸法之颜“色”变迁“是无常”(此为于异相上计无常者)。

四者，(有说)四大造“色转变”成为他物之过程“中间”，无有定相可得，“是名”为“无常”，以其变异之相，念念相续“无”有“间”断，而一切性却“自之”趣于“散坏”，例“如”由“乳”成“酪”、酥、醍醐“等”，其“转变中间”之相虽“不可见”，然“无常”却于其中“毁坏”一切乳性，令乳中之“一切性转”变，称为转变无常(此为于相续不断之异相上计无常者)。

五者，“有说”实有一法“性”，名为“无常”，而此无常之自性本身却是常，且能令一切法无常变灭(此为计无常是常者)。

六者，“有说”一切有“性”与“无性”者，皆悉“无常”，归于断坏(此为在灭相上计无常者)。

七者，“有说一切法不生”是“无常”，而此无常，遍“入”于“一切”诸“法”之中，令其无常(此亦为于生相上计无常者)。

【诠论】

此七种无常，其计着虽有种种差别，然而主要的还是不出有无二见，而计四大性是常，能作诸法，成为无常。

【大慧，性无性无常者，谓四大及所造自相坏。四大自性不可得，不生。】

【注释】

“性无性无常”：此即是第六种无常，谓一切有性、无性皆归于无常坏灭。

“四大及所造自相坏”：谓能造之四大，及其所造之四微，其自相皆归坏灭。

“四大自性不可得，不生”：以坏灭故，因此能造之四大其坚湿暖动四种自性，皆不可复得，是故不能再生诸法，故称为“性无性无常”。

【义贯】

“大慧，性无性无常者，谓”能造之“四大及”其“所造”色之“自相”，皆归于“坏”灭。以其自相坏灭故，则“四大”之坚湿暖动四种“自性”皆“不可”复“得”，是故“不”能再“生”诸法，故称为性无性无常。

【诠论】

七无常总归不出于断常二见。此处的“性无性不生”，而称无常，即是断见；其余六种皆是常见。因为断见之过较重，为害较大，所以佛最先提出解释，令离重过。

【彼不生无常者，非常无常，一切法有无不生，分析乃至微尘，不可见。是不生义非生，是名

不生无常相。若不觉此者，堕一切外道生无常义。】

【注释】

“彼不生无常者，非常无常”：此为第七种无常。谓彼外道所说之“不生无常”者，乃谓计一切法非是常，而是无常。

“一切法有无不生，分析乃至微尘，不可见”：此谓一切法之有无，皆不能生他法，分析诸法乃至于微尘之细，以求其生义，亦不可见有法生；以无法生，故非是常，而是无常，故称不生无常。

“是不生义非生，是名不生无常相”：谓外道如是不生之理本身亦实非有生；亦即：彼不生之理，亦不曾生，本无所有，唯自心计着。是名为外道所计之不生无常相。

“若不觉此者，堕一切外道生无常义”：谓若不觉知此义者，则与一切外道同堕于生中妄计不生，而称之为无常义。盖外道妄于有生之中，坚执为其不生之法，故有此堕。

【义贯】

“彼”外道所计之(第七种)“不生无常者”，为计一切法“非”是“常”，而是“无常”，且言“一切法”之“有”与“无”皆“不”能“生”他法，称为不生；以彼谓“分析”诸法“乃至”于“微尘”之细，于其中推求生法之义，亦“不可见”有一法从其中生。以一切法无常，又是不能生他法，故称不生无常。“是”外道“不生”之“义”，其本身亦实“非”有“生”，本无所有，唯是自心妄计，“是名”为外道所计之“不生无常”之行“相，若不觉”知“此”义“者”，则“堕”于“一切外道”妄于“生”中计不生之“无常义”。

【诠论】

外道计有生为常，这是落于常见；反之，若计不生为无常，便是落于断见。现在这一派，为计有无俱无生法之常，称为“不生无常”。

【大慧，性无常者，是自心妄想，非常无常性；所以者何？谓无常自性不坏。大慧，此是一切性无性无常事，除无常，无有能令一切法性无性者，如杖、瓦、石破坏诸物。】

【注释】

“性无常”：这是第五种无常论，此为计有一法，名为无常，且计此无常法之性为常，能令诸法成无常。

“是自心妄想，非常无常性”：“非常无常性”，即非常、非无常性。谓此乃是外道自心妄想，而于一切法本非常、非无常性中，妄计无常之性为常。亦即，既然一切法本非常非无常性，则怎能说有一法名为无常？此为违理之言。更怎能说此无常法，其性为常？此不但违理，且是自语相违(自相矛盾)——既是无常法，怎会是常？如果是性常，即不应名为无常，应名为常才对！既名为无常，其性即不应是常，应是无常。外道如是自心妄想，颠倒妄说，诳惑众生。

“谓无常自性不坏”：外道谓此无常本身之自性不坏，而却能破坏诸法。

“此是一切性无性无常事”：“性无性”，有性无性。此即是言：一切法从本来之有性变成无性，皆是“无常”所作事。

“除无常，无有能令一切法性无性者”：外道计除了此无常之外，更无任何一法能令一切法从有性变成无性。

“如杖、瓦、石破坏诸物”：譬如木杖、瓦、石等能破坏诸物，而其自身却不坏。

【义贯】

“大慧，外道所计之(第五种)“性无常者，是”外道“自心妄想”，而于一切法本“非常”非“无常性”中，妄计无常之性为常；“所以者何？谓”彼立“无常”之“自性”为常，为“不坏”，而却能坏一切诸法。

“大慧，此”即“是”言“一切”法之从有“性”变成“无性”，皆是“无常”所作“事，除”了此“无常”之外，更“无有”其他任何一法“能令一切法”从有“性”成为“无性者”，譬“如”木“杖、瓦、石”等能“破坏诸物”，而自身不坏，亦如是，此为外道所计者。

【现见各各不异，是性无常事，非作所作有差别：此是无常，此是事。作所作无异者，一切性常；无因性。】

【注释】

“现见各各不异，是性无常事”：虽然外道计无常之自性为常，能坏一切诸法，然而吾人却现见能坏之无常，与所坏之诸法，各各无有差异：不能分别此是无常自性能坏，彼是无常所作事(所坏者)。以诸法无常，其中实无有能作与所作者，以一切法皆缘生无性故。

“非作所作有差别：此是无常，此是事”：并非能作与所作有差别之相，而能定言：此是无常自性因，彼是无常事相果。若有差别之相，吾人即能作如是之指陈；然诸法本如，无有作与所作差别之相，离作所作；若仍于其中起能作与所作分别者，则全是自心妄想。

“作所作无异者，一切性常”：假如能作与所作无差异者，则一切法之性应皆是常；以有异相，方成无常，若无异相，则皆是常；若皆是常，则外道之无常论即破。

“无因性”：谓无常既与诸法不异，则不能成为诸法变坏之因，令一切诸法成为无常坏灭。简之，无常无有为物作因之性，以同于物故。

【义贯】

虽然外道计不坏之无常性，能坏一切诸法，然而吾人“现”前却“见”能坏之无常与所坏之诸法，“各各不异”，无有异相，于缘生法中，实无有能坏与所坏之别，因此不能指陈出：此“是”无常自“性”，彼是“无常”所作“事”；并“非”能“作”与“所作有差别”相现，而就能定言：“此是无常”自性因，“此是”无常“事”相果，是故不应于一法中，作种种妄想分别。若知能“作”与“所作”实“无异”相“者”，则“一切”法“性”应皆是“常”；既然无常亦是常，则“无”法成为其他诸法无常之“因”，而令诸法有无常坏灭“性”。

【大慧，一切性无性，有因，非凡愚所知。非因，不相似事生；若生者，一切性悉皆无常，是不相似事，作所作无有别异，而悉见有异。】

【注释】

“一切性无性，有因”：“一切性”即一切法。“无性”，成为无性，亦即变异、坏灭。此谓：一切诸法成为无性，而成无常者，实亦有因。

“非凡愚所知”：然诸法缘起甚为深奥幽隐，故非凡愚所能知。

“非因，不相似事生”：“非因”，即非相似因，亦即异因。“不相似事”，“事”即是果，“不相似事”，即不相似果，亦即异果。此谓：“不相似因”不能生“不相似果”，亦即“异因”不生“异果”；反言之，即因果应一致，所谓如是因，如是果；不应此因，彼果。此为指外道计无常自性为常，而能令诸法成无常，这便是“因”常而“果”无常，是名为异因生异果，所以佛责斥之曰：“非因不相似事生”，以因与果不类似，所以称不相似。此言义涵：未有因与果种类不同，而能生相似果的。譬如由豆之种子能生出豆来，便是“相似因”生“相似果”；由豆种生麻，便是因果不相似；然而未有以豆为因，而能生出麻之果的；是故外道之无常自性既常，决不能作为诸法无常之因，以其本身常故。

“若生者，一切性悉皆无常，是不相似事”：若异因能生异果者，则一切法都能成为无常因，不一定要外道所说的无常法才能成为无常因，因为只要是不相似之因，都能产生无常果故。这有点类似说龟毛、兔角、榨沙能出油之类。

“作所作无有别异，而悉见有异”：若一切法皆能作为他法无常之因，则能作与所作便无有差异，混杂莫辩，以能作所作皆是一切法故。而今却悉见因与果实有差异，是故异因不能生异果；是故无常之性既是常，则不能令他物无常，其所作物，应与其自性一样是常。

【义贯】

“大慧，一切”诸法之“性”转为“无性”，而现无常者，实亦“有因”，然诸法缘起甚为深奥幽隐，“非凡愚所”能“知”。当知“非”相似之“因”则“不”能令不“相似”之“事”果“生”(异因不能生异果)；“若”异因能“生”异果“者”，则“一切”法之“性”应“悉皆”能成为令他法“无常”之因，以“是不相似”之“事”果能从不相似之因生故。若如是者，则能“作”之因与“所作”之果便“无有别异”，而令因与果混杂莫辨；然“而”吾人今“悉见”因与果确实“有异”，由是可知异因不能生异果；(异因生异果之论不得成立)；是故无常之自性既是常，则不能令他物无常。

【若性无常者，堕作因性相；若堕者，一切性不究竟。】

【注释】

“若性无常者，堕作因性相”：若言法性是无常者，则堕于有作因之性相，非是无作。以凡言“性”，必须是究竟无作，无作即常；现在既说是无常，则堕于有作诸法，非是究竟之义。因此若以此为因，则堕为有作因之性相，而失本性之义。

“若堕者，一切性不究竟”：若堕有作法者，则彼外道所言之一切性，皆不得究竟之常，以有作故。

【义贯】

“若”言法“性”是“无常者”，则“堕”于有“作因”之“性相”，非是无作，而失本性之义，以言性者，必是无作。“若堕”有作法“者”，则彼所言之“一切性”皆“不”得“究竟”之常，因此彼无常性，自体应非常，以有作故。

【一切性作因相堕者，自无常应无常，无常无常故，一切性不无常，应是常。】

【注释】

“一切性作因相堕者，自无常应无常”：“一切性”，指无常法本身之一切性。“自无常”，指无常自体之无常性。“应无常”，亦应与其所作法一样是无常，不应是常。“一切性作因相堕者”，此句为倒装，谓无常之一切性若堕于有作因相者，则其自体之无常性，亦应与其所作法一样是无常，以其已堕于有作故，而一切有作皆是无常，不得是常。

“无常无常故，一切性不无常，应是常”：“一切性”，此指无常所作一切法之性。此谓：以无常自性是无常故，非如外道所计之为有常，则其所作之一切法之性便不应是无常，而应是常。因为“无常”之“无常”，负负得正，否定的否定变成肯定，因此无常所作变成是常。

【义贯】

若无常法本身之“一切性”系于有“作因相”之处“堕者”(无常法堕于有作因相)，则其“自”体之“无常”性亦“应”与其所作法一样是“无常”，以有作之法皆是无常故。能作之“无常”其自性既为“无常故”，则其所作之“一切”法之“性不”应是“无常”，而“应是常”，以无常之无常却是常故。

【若无常入一切性者，应堕三世：彼过去色与坏俱，未来不生，色不生故，现在色与坏相俱。】

【注释】

“若无常入一切性者，应堕三世”：若如彼外道所言，无常为遍入于一切法之中，而令诸法坏者，如是，无常应与诸法一样堕于三世，以一切法不出三世所摄故。

“彼过去色与坏俱”：无常若是如彼外道所言，为入于过去色中，则应与彼过去色一样，已经坏灭(与坏相共俱。“共俱”者，即一体之义；既与坏相一体，亦即是已经坏灭之义。)如是则无常之常性不可得。

“未来不生”：若无常如彼外道所言，为入于未来色中，则应与未来色一样，尚未生起；如是则无常之常性亦不可得见。

“现在色与坏相俱”：若无常如彼外计，为入于现在色中，则无常应与现在色一样，念念不住，刹那变灭；如是则无常之常性亦不可定。

【义贯】

“若”如彼外道所言“无常”为遍“入”于“一切性”(一切法)之中，而令诸法坏灭“者，应”同诸法一样“堕”于“三世”：若无常为入于过去色中，则与“彼过去色”一样“与坏”相共“俱”，皆已坏灭，如是则无常之常性不可得；若无常为入于未来色中，则与“未来”色一样“不生”，以未来“色”仍“不生故”，如是则无常之常性不可见；若无常为入于现在色中，则与“现在色”一样，念念不住，刹那迁谢，亦“与坏相”共“俱”而不得为常，如是则无常之常性亦不住。因此于三世中推求，求一无常之常性，俱不可得，由此可知无常实不入于一切法中，而却能自维持常性，令三世诸法无常。

【色者，四大积集差别，四大及造色自性不坏，离异不异故；一切外道，一切四大不坏。】

【注释】

“色者，四大积集差别”：外道邪计：所谓色者为无常入于四大，积集而成种种差别之相。

“四大及造色自性不坏，离异不异故”：外道计能造之四大，及其所造色之自性，俱不坏，以其离于异与不异故：因为能造及所造之自性皆不坏，故离于异；然其形相皆可坏，故离于不异。

“一切外道，一切四大不坏”：一切外道皆计一切四大之性为常住不坏，唯其形相有坏。此为邪计，以佛智观之，则一切法，本无自性，唯心现故，何有常住之四大性可得?

【义贯】

外道邪计所谓“色者”，乃无常入于“四大”之中，“积集”而成种种“差别”之相。且计能造之“四大及”其所“造色”之“自性”皆得常住“不坏”，以其为“离”于“异”与“不异故；一切外道”皆计“一切四大”之性为常住“不坏”。

【一切三有，四大及造色，在所知，有生灭。离四大造色，一切外道于何所思惟性无常，四大不生，自性相不坏故。】

【注释】

“一切三有，四大及造色，在所知，有生灭”：于十方一切三有之中，所有能造之四大，及其所造之色，凡在所知所见之内，都是有生有灭，没有不生不灭的四大及其所造色。

“离四大造色，一切外道，于何所思惟性无常，四大不生”：离此有生灭之四大所造色外，并别无不生不灭之四大造色可得。然而一切外道竟于何处所见闻、思惟，而执实有一法名为无常，其自性为常；且执四大之性相从来不生不灭。佛言外道从何处见闻思惟而得此无常之常，而前面说虽于十方世界求此种无常之常亦不可得，故知外道此说纯为自心妄想。

“自性相不坏故”：以外道计无常与四大之自性相皆不坏故。

【义贯】

于十方世界“一切三有”之中，所有能造之“四大及”其所“造色”，凡“在所知”所见之范

围内，皆具足“有生”有“灭”之法。

若“离”此有生灭之“四大”及其所“造色”之外，并别无不生不灭之四大及所造色可得，不知“一切外道”究竟“于何”处“所”见闻、“思惟”，而执有“性”(法)为“无常”，转计无常之自性是常，又计“四大”之性相从来“不生”不灭，以其妄计无常与四大之“自性相”皆常住“不坏故”。

【离始造无常者，非四大，复有异四大；各各异相、自相故，非差别可得；彼无差别，斯等不更造；二方便不作，当知是无常。】

【注释】

“离始造无常者”：此为第一种无常：“作已而舍无常”。“离”，即是舍。“始造”，即是作已。

“非四大，复有异四大”：非于最初始之四大外，更有异于此最初之四大，来造色尘。

“各各异相、自相故，非差别可得”：以四大各各差异之相，及其自相，皆于造成诸法时即失，非有差别相可得。

“彼无差别，斯等不更造”：以彼四大无复差别相可得，因此斯等四大即不更再造诸法。

“二方便不作，当知是无常”：“二方便”，指能造及所造。“作”，生起。谓能造及所造二种方便既不再产生，因此便不再有造作之事。前既有造作，今造作已，则能造及所造之性，不复更有，因此是无常。所以称此为：离于最初始之造作，即成无常。

【义贯】

(此为外计之)第一种无常，在“离”于最初“始”之“造”作后，便不复更作，而成“无常者”，此即是谓“非”于最初始之“四大”外，“复有异”于此最初之“四大”，来造色尘，因此不复再造；以四大“各各”差“异”之“相”、及其原来之“自相”，皆于造成诸法时即告失去“故”，因此四大已“非”再有“差别”相“可得”(已和合成为一色相)；以“彼”四大“无”复“差别”相可得，故“斯等”四大即“不更”再“造”诸法；如是，能造、所造“二方便”既“不”再“作”(生起)，因此外道言：“当知”此即“是无常”。

【彼形处坏无常者，谓四大及造色不坏，至竟不坏。大慧，竟者，分析乃至微尘观察坏：四大及造色形处、异见、长短不可得，非四大；四大不坏，形处坏现，堕在数论。】

【注释】

“彼形处坏无常者”：此为第二种无常。

“谓四大及造色不坏，至竟不坏”：为计能造之四大及所造之四尘之自性皆不坏灭；且推穷乃至于终竟，其性亦不坏，只是其形状、处所坏，故称形处坏无常。

“竟者，分析乃至微尘观察坏”：然而所谓至竟不坏者，其实吾人若分析四大，乃至于微尘之细，而观察之，便见四大之性相皆有坏。“微尘”，为色体之极少者。一金尘有七微尘，一微尘有七个极微。极微又称邻虚。金尘者，为得游履金中之间隙者也。

四大及造色形处、异见、长短不可得：谓若析色至于微尘，则能造之四大及其所造色之形状、处所、种种异见、长短俱不可复得。“异见”者，以色法之形像、颜色等，众人所见各异，故称异见。

“非四大”：此时已不复再有四大之性可得。

“四大不坏、形处坏现，堕在数论”：是故说四大之性不坏，只是其形状处所有坏相显现，如是之言，即堕在数论之邪说中。以数论师立二十五谛，而计冥性不坏，余谛皆坏，此计四大之性不坏，既同于彼，故名同堕在数论邪见之中。

【义贯】

“彼”外道所计之第一种“形处坏无常者，谓”计能造之“四大及”其所“造色”之性“不坏”灭，如是推穷乃“至”于终“竟”，其性亦“不坏”失，只是其形状、处所坏，故称形处坏无常。

“大慧”，然而彼所谓至“竟”不坏失“者”，其实吾人若“分析”四大“乃至”于“微尘”之细，而“观察”之，便见四大之性相皆“坏”失不存：能造之“四大及”其所“造色”之“形”状、“处”所、种种“异见、长短”俱“不可”复“得”，因此四大已“非”有“四大”之性相，(以一切色法皆依其形相、长短等形质而得名为色，若离于形相、长短等性，而称仍有色法之性，则是不可得；此即，色法之性与相是不可分的，是一不是二，而外道妄见有二，故有此妄执)。是故若执“四大”之性“不坏”，而只是其“形”状及“处”所有“坏”相显“现”，则“堕在数论”师之邪见中。

【色即无常者，谓色即是无常，彼则形处无常，非四大；若四大无常者，非俗数言说；世俗言说非性者，则堕世论，见一切性，但有言说，不见自相生。】

【注释】

“色即无常者”：此为第三种无常。“色”，指颜色。

“彼则形处无常，非四大”：彼则与前述之形处无常一样，只是计颜色为迁改无常，非说四大之性为无常。然不知物之颜色乃由光而显，光异则色异，光之大小、强弱、明暗、色泽，皆影响颜色之变化，因此所谓色，实由缘而生，非有自性，而外道于此妄想分别，而计其为常、无常，实昧理之极，自惑惑人，实可怜愍！

“若四大无常者，非俗数言说”：若谓四大之性为无常，则为诸佛唯心之说，非外道俗数之言说所及。

“世俗言说非性者，则堕世论”：以世俗之言说，若谓四大为非有自性者，即堕于世论之邪解，执为断灭。

“见一切性，但有言说，不见自相生”：以世论者，见一切法，但有言说，而不能如实知见诸法有实自相生。

【义贯】

外道所计之第三种“色即无常者，谓”颜“色”之迁改不常，“即是无常，彼则”与前述之“形处无常”一样，只是计物之颜色为无常，而“非”说“四大”之性为无常；至“若”谓“四大”之性“无常者”，则为诸佛唯心之说，“非”彼“俗数”之“言说”所及；以彼“世俗”之“言说”若谓四大为“非”有自“性者，则堕”于“世论”之邪解：而执为断灭，以其“见一切性”(一切法)“但有言说”，而“不”能如实知“见”诸法有实“自相生”。是故世论者不言四大之性无常，而皆言其性常。执常、执断，俱是自心妄计，皆非正说。

【转变无常者，谓色异性现，非四大，如金作庄严具，转变现，非金性坏，但庄严具处所坏；如是余性转变等，亦如是。】

【注释】

“转变无常者”：此为外道所计之第四种无常。

“谓色异性现，非四大”：“色”，四大所造色。谓四大所造色之体有别异之性显现，然非能造之四大种之性有变异。

“如金作庄严具，转变现，非金性坏”：譬如以金作庄严具，唯金器有种种转变现起，而非金性有坏失。

“如是余性转变等，亦如是”：“余性”，其余之法。

【义贯】

外道所计之第四种“转变无常者，谓”四大所造“色”之体有别“异”之“性现”起，因而无常现，而“非”能造之“四大”种之性变，譬“如”以“金”来“作”种种“庄严具”，唯金器有种种“转变现”起，而“非金性”有所“坏”失；是故“但庄严具”之“处所坏；如是”其“余”法之“性转变等，亦如是”。

【如是等种种外道无常见，妄想火烧四大时，自相不烧，各各自相相坏者，四大造色应断。】

【注释】

“妄想火烧四大时，自相不烧”：彼外道人，依于妄想而言：火烧四大之时，四大种之自相并不为火所烧毁。

“各各自相相坏者，四大造色应断”：四大种之各各自相，其一一相若能为火所烧坏者，则一切四大及其所造色，早应已归于断灭尽。这是指劫坏时，三灾坏尽世界，后来又成，外道人见如此相，便谓是四大性不坏，而不知劫坏、劫成，皆是众生业力所致。

【义贯】

“如是等种种外道”虚妄分别而起“无常见”，彼以依于“妄想”，而言“火烧四大”之“时”，四大种之“自相”并“不”为火所“烧”毁；且言若四大之“各各自相”其一一“相”如实能为火所“坏者”，则一切“四大”及其所“造色应皆”已归于“断”灭。而今却仍有诸法，是故知四大之性不坏。

【诠论】

此节为总结前述外道所计之七种无常见，皆是邪见妄想。佛说种种外道之邪计，不出以能造四大之性不坏，而以所造四尘之相为有坏，如火烧四大时，其形相被烧则有坏，而四大之各各坚湿暖动自相不为所烧，则为不坏。此实自心妄想所见。

【大慧，我法起非常，非无常；

所以者何？谓外性不决定故，唯说三有微心，不说种种相有生有灭，四大合会差别，四大及造色故，妄想二种事摄所摄。

知二种妄想，离外性无性二种见。】

【注释】

“我法起非常、非无常”：“起”，超出。谓如来之法为超出常与无常。因前面七种无常，皆

不出断常二见，故佛如是说。

“外性不决定故”：“外性”，外法。谓一切外法非有决定之自性。

“唯说三有微心”：“微心”，微妙真如一心。我唯说三界为微妙真如一心所现。

“不说种种相有生有灭”：不说心外之种种相为实有生、灭。

“四大合会差别”：谓如来亦不说四大因缘合会之时，所生之种种差别之境为实。

“四大及造色故”：亦不言四大及其所造色为实有法。

“妄想二种事摄所摄”：“二种事”，即根与尘。“事”，即果。以妄想为生因，根与尘二种事则为其果。此谓：众生依于自心妄想，而有根尘二种事果产生，复于其中妄执有能摄与所摄。

“知二种妄想，离外性无性二种见”：若能如实知能摄所摄二种法，皆是自心妄想所生，则能离于外法之有性及无性(断常)“二种”邪“见”。

【义贯】

“大慧，我”所说“法”为“起”于“非常、非无常”(超出常、无常)；

“所以者何？谓外”法之“性不”是有“决定”之自性“故”。我“唯说三有”乃“微”妙真如一“心”，而“不说”心外“种种相”为实“有生有灭”，或说“四大”因缘“合会”之时所生种种“差别”之境为实，亦不言“四大及”其所“造色”为实有法，以是之“故”，我所说法超出常、非常。如来知众生由依于自心“妄想”之因，而有根尘“二种事”果于心妄现，复于其中妄执能“摄、所摄”。

若能如实了“知”能取、所取“二种”法皆是自心“妄想”所生，则能“离”于“外”法之有“性、无性”(断常)“二种”邪“见”。

【觉自心现量妄想者，思想作行生，非不作行，离心性无性妄想；世间、出世间、出世间上上一切法，非常非无常——不觉自心现量，堕二边恶见相续。

一切外道不觉自妄想，此凡夫无有根本，谓世间、出世间、出世间上上，从说妄想生，非凡愚所觉。】

【注释】

“觉自心现量妄想者，思想作行生”：“行”，观行。谓觉了一切诸法有性无性，皆是自心所现妄想，如是之唯心境界，必须由于念念中思想作意起观行而生。

“非不作行，离心性无性妄想”：并非不作观行，而得离于自心所现之有性无性(有无)二种妄想。谓非不起观行，而能得离心意识境界，以众生业识，无始劫来，久远积习，难于去除、脱离，若不假观行，则于理虽解，不行，则犹不得契证。

“世间、出世间、出世间上上一切法，非常非无常”：“世间”，指凡外境界之法，以一切凡夫、外道所依行之法皆不出于世间生死，故名世间法。“出世间”，指二乘法，以二乘人依欣厌心，其所行旨在出离世间，故称为出世间法。“出世间法上上”，此为诸佛及大菩萨所行境界，以其超出一切世间与出世间，非一切凡外权小境界，故称上上。此二句谓：若得离于自心有无二种妄想，则能证知世间、出世间、及出世间上上一切法，皆为非常、非无常，一如之体所现。

“一切外道不觉自妄想，此凡夫无有根本”：一切外道皆不能觉知诸法为自心妄想所现，此即凡夫不能觉知诸法所起根本之因。“根本”，指诸法所起之根本。

“谓世间、出世间、出世间上上，从说妄想生”：“说”，言说，指外道之有无等戏论。由于不知诸法所起之根本故，而谓世间、出世间及出世间上上一切法，皆为从彼言说妄想所计之有无二法所生。

“非凡愚所觉”：佛意谓此三种法(世间、出世间、出世间上上法)为离于常无常，乃无上甚深；且一切众生之妄执，乃无始深细幽远，唯圣方知，非凡愚所能觉。

【义贯】

能够“觉”了一切诸法有性无性皆是“自心现量”之“妄相”相“者”，如是甚深之唯心境界，必须于念念中“思想作”意起观“行”方得“生”起，“非不作”观“行”，而得“离”于自“心”所现之有“性、无性”二种无始“妄想”；若离于自心有无二种妄想，则能证知“世间、出世间”及“出世间上上一切法”皆为“非常、非无常”一如之体——若“不”能“觉”知妄想诸法唯是“自心现量”，而执心境为有其实体，或计有无、常无常等，即“堕”于“二边”之“恶见，相续”不断。

“一切外道”皆“不”能“觉”知诸法为“自”心“妄想”所现相，“此”即是“凡夫无有”能觉知诸法所起之“根本”原因，由不知故，而“谓世间、出世间”及“出世间上上”法，为“从”彼言“说妄想”所计之有无、常无常等二法所“生”，然此世间、出世间、出世间上上三种法离于常无常，乃无上甚深，且愚夫之妄执断常等法，亦复无始深细幽远，唯圣方知，“非凡愚”之“所”能“觉”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
远离于始造，及与形处异，性与色无常，外道愚妄想。
诸性无有坏，大大自性住，外道无常想，没在种种见。
彼诸外道等，无若生若灭，大大性自常，何谓无常想？】
【注释】

“远离于始造，及与形处异，性与色无常，外道愚妄想”：此偈总颂七种无常，皆为外道愚痴妄想所计。

“诸性无有坏，大大自性住，外道无常想，没在种种见”：此偈为别颂转变无常。“大大”，诸大种。“住”，常住。谓一切诸法之性实无有坏灭，诸大种之自性本自常住，无转变者，而诸外道不了此，妄起无常之想，盖为没在种种邪见所致。

“彼诸外道等，无若生若灭，大大性自常，何谓无常想”：此偈为颂不生无常，及计四大为常，能造色无常。谓彼诸外道既言“无常”本身并无若生若灭，果如是者，则诸大之性应是常，以无生灭故；既然是常，云何还起无常想？岂非自心妄想？
【义贯】
“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

外道人说四大若“远离于始造”，即不再造作诸法，而成无常；“及与”四大“形”状“处”所有变“异”，而成无常，或言四大之“性与”颜“色”皆为“无常”，凡此邪论皆是“外道愚”痴“妄想”所生。

以佛智观之，一切“诸”法之“性”实“无有坏”灭，而“大大”(诸大种)之“自性”本自常“住”，无转变者，然而诸“外道”不了，妄起“无常”之“想”，盖由沉“没在种种”邪“见”之中所致。

“彼诸外道等”，既言无常并“无若生若灭”，则“大大”(诸大)之“性自”应是“常”，若如是者，云“何”得“谓无常”为正“想”耶？
【一切唯心量，二种心流转，摄受及所摄，无有我我所。
梵天为树根，枝条普周遍；如是我所说，唯是彼心量。】
【注释】
“二种心流转”：“二种心”，即有无二种妄心。谓此二种妄心相续，令愚夫虚受流转。

“梵天为树根，枝条普周遍”：谓又有外道执梵天为常，能生一切诸法，故如树根，而其所生之众生与一切诸法，有如枝条，遍布三界之中。
“如是我所说，唯是彼心量”：然而依佛所说，则常与无常，皆为彼妄想心所现之量。
【义贯】

“一切”诸法“唯心”现“量”，有与无“二种”妄“心”相续，令愚夫虚受“流转”，能“摄受”之心“及所摄”受之境，实皆“无有我”与“我所”可得。

除无常外，又有一种执常之外道，妄计“梵天为”常，有如“树根”，能生三界一切诸法，故其所生之众生及一切法，有如“枝条普”及“周遍”三界之中；然而外道所作“如是”常与无常之邪论，若依“我所说”之，正智如实观察，则了知“唯是彼”妄想“心”所现之“量”。

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿为说一切菩萨、声闻、缘觉灭正受次第、相续；若善于灭正受次第相续相者，我及余菩萨终不妄舍灭正受乐门，不堕一切声闻、缘觉、外道愚痴。】
【注释】

“一切菩萨、声闻、缘觉灭正受次第、相续”：“正受”，即三昧，一切受不受，谓之正受。所谓“一切受”者，谓苦受、乐受、不苦不乐受。若于此三受有所受者，则非正受，以此三受是有为故，若受此三受，即堕有为，不得正受。“灭正受”，即灭尽定，亦名灭受想定，以于此定中，受与想皆不现行，故名。“次第、相续”，为问此定之修行次第与相续之相。“次第”，亦即等级之义。“相续”，亦即这些等级如何互相衔接。此问菩萨及二乘之灭尽定，是为了显示究竟涅盘真常之妙乐。
【义贯】

“尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿为”我解“说一切菩萨、声闻、缘觉”所行之“灭正受”之境界“次第”，及其上下“相续”衔接之相；“若”能“善于”了知三乘行人“灭正受”之“次第”及“相续相者”，则“我及”其“余菩萨，终不妄舍”离如来无上“灭正受乐”之“门”，亦“不堕”于“一切声闻、缘觉”及“外道”之“愚痴”错乱迷惑之法。
【佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。
大慧白佛言：世尊，惟愿为说。
佛告大慧：六地菩萨摩诃萨及声闻缘觉，入灭正受。】
【义贯】本节从略。
【诠论】

此节言六地菩萨与二乘，皆是同入灭正受，以六地菩萨及二乘，皆同断三界见思惑尽，烦恼心

息，厌于劳虑，且以染境未忘，故欣于寂灭，而灭心入寂；所以六地菩萨与二乘同入灭定。然而六地菩萨所行，与二乘亦有差别：二乘但入人空定，六地则双入人法二空，惟《华严经》云：六地之人空已臻无间，而法空仍属有间。

【第七地菩萨摩诃萨，念念正受，离一切性自性相正受，非声闻缘觉。诸声闻缘觉，堕有行觉，摄所摄相灭正受。是故七地非念正受，得一切法无差别相非分：得种种相性，觉一切法善不善性相正受。是故七地无善念正受。】

【注释】

“念念正受”：菩萨至第七地，即得恒入法空定，无有间断，故说念念正受。

“离一切性自性相正受，非声闻缘觉”：谓七地菩萨所入之正受，为离于一切法自性相有无之正受，此非声闻缘觉之境界。

“诸声闻缘觉，堕有行觉”：“有行”，即有为。谓二乘人以不了法空，而堕于有为欣厌之偏知。

“摄所摄相灭正受”：谓二乘所得者，为仍有能取所取相之灭尽定。

“七地非念正受”：“非念”，即无念。谓七地所得者为无念之正受。

“得一切法无差别相非分”：以七地得无念正受，无念故无分别，无分别故亦得一切法无差别相之正受，然此境界非二乘之分。

“得种种相性，觉一切法善不善性相正受”：这是解释为何七地所得之无念正受及无差别相正受，非二乘之分的原因。以二乘人以有得心及欣厌心，而得种种差别相之法，是故其所得者，为觉知一切法善与不善性相之正受，而犹未能离于善恶、染净之取着分别。

“七地无善念正受”：七地所得为无善恶念之正受，以七地菩萨善恶两忘，故其所得者名为无善念正受。为何但说无善，而不兼云无恶？以法尚应舍，何况非法？善念且无，何况会有恶念？

【义贯】

“第七地菩萨摩诃萨”，于“念念”中恒入“正受”，而其所入者，为“离”于“一切性”(一切法)“自性相”有无之离相“正受”，此“非声闻缘觉”之境界，以“诸声闻缘觉”不了法空，而“堕”于“有”为欣厌“行”之“觉”知，故不离能“摄”取及“所摄”取“相”境界之“灭”尽定“正受”。

“是故七地”菩萨所得“非”有“念”(无念)之“正受”，及“得一切法无差别相”正受之境界，“非”为二乘之“分”内所有，以诸二乘人，系以欣厌有得之心，而“得种种”差别“相”之“性”，故其所得者，乃为“觉”知“一切法善”与“不善性相”之“正受”。然而七地菩萨见一切法无差别相，故不再有欣厌心，“是故七地”菩萨所入者，为“无善”恶“念”之“正受”。

【大慧，八地菩萨及声闻缘觉，心意意识妄想相灭。】

【义贯】

“大慧”，第“八地菩萨及声闻缘觉”，同证“心意意识”之“妄想相灭”之正受。

【诠论】

这是说八地所断之惑，与二乘同，亦即，八地菩萨得无功用行，故常在三昧，灭心意意识妄想相，故与二乘之取证类近。然亦有不同，因为二乘灭六识，而说是永灭不起；八地菩萨则离于藏识，而证于寂灭。所说寂灭，字同而义实有异，下文佛将分别之。

【初地乃至七地菩萨摩诃萨，观三界心意意识量，离我我所，自妄想修，堕外性种种相。愚夫二种自心摄所摄，向无知，不觉无始过恶虚伪习气所熏。】

【注释】

“观三界心意意识量”：谓菩萨以人法无我智，观三界一切法唯是自心心意意识所现之量。

“离我我所，自妄想修”：以达唯心故得离于我我所计着，及离二乘依自心妄想之修习。

“堕外性种种相”：并得离于堕外性有无等种种相之取着。

“愚夫二种自心摄所摄，向无知，不觉无始过恶虚伪习气所熏”：这是解释二乘以自妄想修的原因，谓愚夫由于依能所二种自心妄想，而见有能摄取、所摄取之法，此乃由于一向无知，不能觉了系由无始世来，过恶虚伪习气所熏，而生诸法，却于其妄相上种种计着。

【义贯】

“初地乃至七地”之“菩萨摩诃萨”，以人法无我智，“观三界”一切唯是自心“心意意识”现“量”分别所起，故“离”于“我我所”计着，并离于二乘依“自”心“妄想”之“修”习，而“堕”于执“外性”有无等“种种相”之取着。

二乘之所以依自妄想修者，以“愚夫”皆依于能所“二种自心”妄想，而见有能“摄、所摄”之法，此乃由于一“向无知，不”能“觉”了系由自心“无始”世来，为“过恶虚伪习气所熏”而生诸法，却于其中妄计执着。

【大慧，八地菩萨摩诃萨，声闻缘觉涅盘。

菩萨者，三昧觉所持，是故三昧门乐，不般涅盘，若不持者，如来地不满足，弃舍一切有为众生事故，佛种则应断；诸佛世尊为示如来不可思议无量功德。
声闻缘觉三昧门，得乐所牵故，作涅盘想。】

【注释】

“八地菩萨摩诃萨，声闻缘觉涅盘”：谓八地菩萨所得之三昧，与二乘之涅盘类近。

“菩萨者，三昧觉所持”：然第八地菩萨由诸佛如来三昧觉力所加持。

“是故三昧门乐，不般涅盘”：是故八地菩萨虽得三昧门之乐，而亦不入于般涅盘。

“若不持者，如来地不满足，弃舍一切有为众生事故”：诸佛若不加持者，则菩萨于如来地之功德便不能满足，以不加持，则不得三昧觉，不得三昧觉即落不觉，而醉寂灭酒，昏然不醒，因而入于涅盘，若入涅盘，即弃舍一切有为度化众生之事。

“诸佛世尊为示如来不可思议无量功德”：因此诸佛为八地菩萨开示如来不可思议无量功德，令其不入究竟涅盘。

“声闻缘觉三昧门，得乐所牵故，作涅盘想”：诸二乘人，以内无胜愿，故外乏胜缘，因此于三昧门，为其乐所牵，且于彼寂灭之境，妄作究竟涅盘之想。

【义贯】

“大慧，八地菩萨摩诃萨”所得之三昧，类同于“声闻缘觉”之“涅盘”。然八地“菩萨者”，以有诸佛如来“三昧觉”力“所”加“持，是故”虽得“三昧门乐”，而亦“不”入“般涅盘”，诸佛“若不”加“持者”，菩萨于“如来地”功德便“不”能“满足”，以不加持即入般涅盘，入般涅盘即便“弃舍一切有为”度化“众生”之“事故”，如是“佛种则应断”绝；是故“诸佛世尊”即“为”八地菩萨开“示如来不可思议无量功德”，而令其不入究竟涅盘，起菩萨行，进证佛果。

然而诸“声闻缘觉”以本不发大愿，故不能感得胜缘，因此于灭尽之“三昧门”，自“得”其“乐”，而为其乐“所牵”系“故”，于彼三昧乐妄“作涅盘想”。

【大慧，我分部七地，善修心意意识相，善修我我所，摄受人法无我，生灭自共相，善四无碍，决定力三昧门，地次第相续，入道品法。不令菩萨摩诃萨不觉自共相，不善七地，堕外道邪径，故立地次第。
大慧，彼实无有若生若灭，除自心现量。

所谓地次第相续，及三界种种行，愚夫所不觉；愚夫所不觉者，谓我及诸佛说地次第相续，及说三界种种行。】

【注释】

“我分部七地”：“部”，即分布义；“分部”，即分别布类。谓如来分别布类菩萨第七地之功德境界。

“善修心意意识相，善修我我所”：谓令其善修观察心意意识相，及善修离我我所相。

“生灭自共相”：谓令不堕生灭之自相共相(同相异相)。

“决定力三昧门”：而得决定神通力之三昧门。

“地次第相续”：于诸地次第渐阶，相续而入。

“入道品法”：“道品”，即三十七助道品，亦即菩提分法。

“不令菩萨摩诃萨不觉自共相，不善七地，堕外道邪径”：谓诸佛为不令菩萨摩诃萨由于不觉知一切修行之自相共相，不善通达七地境界，而堕入外道邪径。

“彼实无有若生若灭”：彼诸地次地及相续相者，实无若生若灭。

“愚夫所不觉者，谓我及诸佛说地次第相续，及说三界种种行”：以其为愚夫所不能觉知者，故谓我及诸佛，为实有说诸地次第及相续相，及实有说三界种种往还等行相。不知诸佛实无所说，亦不立一法。

【义贯】

“大慧，我”为菩萨“分”别“部”类“七地”修行之境界功德，而令其能“善修”行观察“心意意识相”，及“善修”离“我我所”相之执，“摄受”通达“人法”二种“无我”，不堕“生灭”之“自”相“共相，善”能通达“四无碍”智，得“决定”神通“力”之“三昧门”，俾令定慧均等，善萨依此而得于诸“地次第”渐阶，“相续”而入，证“入”菩提“道品法”。我及诸佛为“不令菩萨摩诃萨”由于“不觉”知一切修行之“自”相“共相，不善”通达“七地”境界，而“堕”入“外道邪径”中，“故”建“立”诸“地次第。

大慧，彼”诸地次第及其相续之相者，“实无有若生若灭，除自心现量”外，实无少法可得；

且“所谓”圣人诸“地次第”与“相续”之相，“及”凡夫于“三界”中“种种”往来之“行”相者，皆是自心所见，然凡此皆为诸“愚夫所不”能“觉”知者；以其为“愚夫”之“所不”能“觉”知“者”，故而彼“谓我及诸佛”为实有“说”诸“地次第”及其“相续”之相，以“及”实有“说三界种种”往来“行”相。而诸佛如来，实无所说。

【复次大慧，声闻缘觉，第八菩萨地，灭三昧门乐醉所醉：不善自心现量，自共相习气所障，堕人法无我，法摄受见，妄想涅盘想，非寂灭智慧觉。

大慧，菩萨者，见灭三昧门乐，本愿哀愍，大悲成就，知分别十无尽句，不妄想涅盘想——彼已涅盘，妄想不生故：离摄所摄妄想，觉了自心现量，一切诸法妄想不生；不堕心意意识，外性自性相计着妄想；非佛法因不生，随智慧生，得如来自觉地。如人梦中，方便度水，未度而觉，觉已思惟，为正为邪？非正非邪。

余无始见闻觉识，因想种种习气，种种形处，堕有无想，心意意识梦现。】

【注释】

“声闻缘觉，第八菩萨地”：谓二乘人，达到与第八菩萨地相近的境界中。

“灭三昧门乐醉所醉”：便为灭尽定三昧门乐之所昏醉。因为二乘人，灰身泯智，饮寂灭酒，睡无为床，长劫不醒，故说昏醉。

“不善自心现量，自共相习气所障，堕人法无我，法摄受见，妄想涅盘想”：此为解释二乘之所以为灭尽三昧门乐之所昏醉的原因。“自共相习气所障”，以二乘人，执五阴之自共相，其习气深厚，故其智为此习气所覆障。“堕人法无我”，堕于人法无我之执。“法摄受见”，执有法为其所摄受之妄见。“妄想涅盘想”，妄想计着灭尽之法为得涅盘想。

“非寂灭智慧觉”：此非菩萨寂灭之智觉。

“菩萨者，见灭三昧门乐，本愿哀愍”：此为明示八地菩萨，不住涅盘，以别于二乘之行。谓八地菩萨，以无功用智，而得亲见寂灭三昧之乐，于此，随即忆念本愿，哀愍一切众生。

“知分别十无尽句”：以成就大悲故，因而修行十无尽句之行，广化有情。

“彼已涅盘，妄想不生故”：以八地菩萨已证知如来之无上大涅盘，故一切妄想分别皆不生起，亦无已得涅盘之想。

“非佛法因不生，随智慧生”：然并非于佛法中修行之正因不生，而是随本觉智慧而生。

“如人梦中，方便度水，未度而觉”：此为比喻第八地超越前七地之行相。谓第七地住于梦幻三昧，度所知之爱水，以涉于功用，所以称为“方便度水”。从第七地登入第八地后，所知障虽已断八品，然尚余二品未断，故称“未度而觉”。

“觉已思惟：为正为邪？非正非邪”：此为比喻已登入八地后，追念于七地中，断障契真，其中真与妄二者迢然有别，未达浑然一体，因此自问：此为正为邪？然后复以八地所得之任运断证，契于即妄即真，全体无二，不涉功用，因此自答：前此一切境界，实乃非正非邪，无有一法可得，离于言诠。此即所谓无明者，梦时非无，及至于醒，了无所得，便是如是境界。

“余无始见闻觉识，因想种种习气，种种形处，堕有无想，心意意识梦现”：此为第八地菩萨，于观自身后，复观其余未能契证之在迷者，皆由依无始世来所经之见闻觉知事，以彼为因而起妄想执着，熏成八识中种种习气，故见种种形相、处所，复于此等自心所现相，起分别计较，堕于有无之妄想，凡此皆为心意意识梦中妄现之相耳。

【义贯】

“复次大慧，声闻缘觉”行人，达到与“第八菩萨地”相近之境界中，即为“灭”受想“三昧门乐醉”之“所”昏“醉”：所以然者，以其“不”能“善”了知一切诸法唯“自心现量”，故为执五阴“自”相“共相”之“习气所”覆“障”，因此虽破五阴自共相，然却“堕”于“人法无我”之空执，及堕实有涅盘“法”为其所“摄受”之妄“见”，是故“妄想”计着其所得灭尽之法，作为实得“涅盘”之“想”，此则“非”菩萨“寂灭”之“智慧觉”。

“大慧”，八地“菩萨”摩诃(此外疑有个“萨”字)所行“者”，为以无功用智，亲“见”寂“灭三昧门乐”，即忆念“本愿，哀愍”一切众生，“大悲成就”，因而修行了“知分别十无尽句”之行，广化有情，是故“不妄想”而将三昧门乐作“涅盘想”——以“彼已”证得一切法本自涅盘之无上大“涅盘”，一切“妄想”分别皆“不生故，离”于能“摄、所摄妄想”境界，以如实智，“觉了”一切诸法唯是“自心现量”，故对“一切诸法”之“妄想”分别“不”复“生”起，是故菩萨摩诃萨“不堕心意意识”之取着，不堕“外”法“性自性相”为实有之“计着妄想”；然而只是妄想不生，并“非”修行“佛法”之正“因”亦“不”再“生”起，而是“随”顺根本(本觉)“智慧”而“生”，生即无生，如是展转修行，逮“得如来自觉”圣智之“地”。菩萨由七至八地，犹“如人”于“梦中”，以种种“方便度”大海“水”，于尚“未”完全“度”过之时，忽“而”从梦中“觉”醒，“觉已”，便如是“思惟”：梦中所见，“为正为邪？”彼复以觉醒人之智，作是观察：如是之相，实“非正非邪”，以梦中之境，唯心所现，本无所有，宁有一法可得而说为正、为邪乎？

然此为八地菩萨境界，其“余”在迷众生，皆依“无始”世来，所经“见闻觉识”(见闻觉知)之事，以彼为“因”，而起种种妄“想”，此诸妄想便于八识中，熏成“种种习气”，故妄见“种种形”相、“处”所，复于彼等自心所现相，起种种分别，而“堕”于“有无”之妄“想”，然而凡此种种，皆是“心意意识”之“梦”中妄“现”之境界耳。

【大慧，如是菩萨摩诃萨，于第八菩萨地，见妄想生。从初地转进至第七地，见一切法如幻等

方便，度摄所摄心妄想行已，作佛法方便，未得者令得。
大慧，此是菩萨涅盘，方便不坏，离心意意识，得无生法忍。
大慧，于第一义，无次第相续，说无所有妄想寂灭法。】
【注释】
“见妄想生”：亲见妄想生起之相。
“从初地转进至第七地”：从初地展转升进至于第七地。

“度摄所摄心妄想行已，作佛法方便，未得者令得”：“作”，起也。谓度脱能摄所摄心之妄想，如是修行已，能所双亡，即得登入第八地，入八地已，即起一切佛法方便，广度有情，未证得者皆令证得。

“此是菩萨涅盘，方便不坏，离心意意识，得无生法忍”：此是菩萨所证之无住大涅盘，虽居于如来之无上大涅盘，而依然于种种度生之方便不坏不断。以下两句为解释菩萨之所以能处涅盘界，而犹不坏度生方便的原因。谓以菩萨摩诃萨已远离心意意识，一切虚妄之相，得无功用道，证无生法忍之故，故能如是无住而住，无行而行。

“于第一义，无次第相续”：谓依于世谛，则有十地浅深，若于第一义谛之中，则无次第或相续之相。
“说无所有妄想寂灭法”：即说此名为无所有、一切妄想寂灭之无上法门。
【义贯】

“大慧，如是菩萨摩诃萨，于第八菩萨地”了了亲“见”无始“妄想”心“生”起之相。菩萨在入八地之前，“从初地”展“转”升“进至第七地”，于其中，照“见一切”诸“法”犹“如幻”化“等方便”，而“度”脱能“摄、所摄心”之“忘想”，如是修“行已”，能所双亡，即得登至第八地，证八地已，即“作”一切“佛法”之“方便”，广度有情，“未”证“得者”皆“令”证“得”。

“大慧，此”即“是菩萨”摩诃萨所证之无住“涅盘”，虽居如来无上涅盘，而依然于种种度生“方便不坏”不断，其所以能如是者，以菩萨摩诃萨已远“离心意意识”一切妄想生灭之相，而证“得无生法忍”，故能无住而住，无生而示生，非同二乘之以坏灭为涅盘也。

“大慧”，依于世谛，则有十地浅深之行相，若“于第一义”中，则“无”有诸地“次地”或“相续”之相，离于一切境界分别，如来即“说”此名为无相“无所有”、一切“妄想”分别皆悉“寂灭”之无上“法”门。
【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
心量无所有，此住及佛地，去来及现在，三世诸佛说。
心量地第七，无所有第八，二地名为住，佛地名最胜。
自觉智及净，此则是我地；自在最胜处，清净妙庄严，
照曜如盛火，光明悉遍至，炽焰不坏目，周轮化三有。
化现在三有，或有先时化，于彼演说乘，皆是如来地。
十地则为初，初则为八地，第九则为七，七亦复为八，
第二为第三，第四为第五，第三为第六——无所有何次？】
【注释】

“心量无所有，此住及佛地，去来及现在，三世诸佛说”：“此住”，指第八地菩萨所住之地。此偈为颂一切法唯心现量，本无所有，乃至八地及佛如来地，亦是唯心现量，此是三世诸佛所共说究竟之理。

“心量地第七，无所有第八，二地名为住，佛地名最胜”：此偈颂第七、第八二地，虽是真修，然犹未灭心量，仍属因位，不名为最胜，唯有佛地证得自觉圣智，方名为最胜。
“自在最胜处”至“皆是如来地”：此为颂法报化三身证真成佛，普化众生之事。

“炽焰不坏目”：谓若是毒龙放光，便会伤人眼，而如来之光明，清凉悦豫，不伤人目。“皆是如来地”，谓凡此诸胜行，皆是如来地之境界。

“十地则为初”至“无所有何次”：最后这两偈颂第一义无次第及相续之相。谓若依世谛，则有相续次第之名数，今依第一义谛言之，则一切既是心量所现，本无所有，有何次第可言？
【义贯】
“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”

一切法唯“心”现“量”本“无所有”，乃至“此”第八菩萨“住”地“及佛地”，亦皆如是，此是过“去”、未“来及现在，三世诸佛”所共“说”之不二之理。

犹存“心量”之“地”者为“第七”地，达无影像“无所有”境界者为“第八”地。此“二地名为”菩萨所依“住”之地，未为最胜，唯有“佛地名”为“最胜”。

内身自证“自觉”圣“智及”清“净，此则是我地”：如来处于“自在最胜”之“处”，其处“清净”殊“妙庄严”，其地之光“照曜如盛火，光明悉遍至”于十方，其光虽“炽”，然其“焰”则清凉悦豫，“不”伤“坏”众生之“目，周”游十方三界转大法“轮”度“化三有”

，或度“化现在三有，或有先时”(过去)度“化”，普入三世十方无有障碍，“于彼演说”三“乘”之法，凡此“皆是如来地”所行境界。

所谓诸地者，于第一义中，实无相续次第之相；于第一义中，“十地则”可现“为初”地，“初”地“则”亦可现“为八地，第九”地“则”或可成“为”第“七”地，“七”地“亦复”能“为八”地，“第二”地可“为第三”地，“第四”能“为第五，第三”或“为第六”——一切既皆是心量，无自性相，本“无所有”则有“何次”第可得？

【尔时大慧菩萨复白佛言：“世尊，如来应供等正觉，为常为无常？

佛告大慧：如来应供等正觉，非常非无常，谓二俱有过：若常者，有作主过；常者一切外道说，作者无所作，是故如来常非常，非作常，有过故。若如来无常者，有作无常过，阴所相，相无性，阴坏则应断，而如来不断。】

【注释】

“如来应供等正觉，为常为无常”：“如来应供等正觉”，即佛法身。此问之意在于显示法身非常非无常，为究竟涅盘之真常。

“若常者，有作主过”：若如来是常者，则有作者主之过。“主”，即神我。

“常者，一切外道说，作者无所作”：常者则为一切外道所说，彼谓作者本身寂静无所作，而称为常。

“是故如来常非常，非作常”：是故如来之常非彼外道所说之常，非作者之常。

“若如来无常者，有作无常过”：“有作”，有作法。谓若如来是无常者，则堕有作法无常之过。以无常是一切有作法之共通性，一切有作法皆是无常。而如来非是有作法。

“阴所相，相无性，阴坏则应断”：谓如来若是有作法，则为五阴所成之相，而五阴相本无自性，若五阴坏时，则应同五阴一齐断灭。

【义贯】

“尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，如来应供等正觉”法身，“为常”或“为无常”？

“佛告大慧：如来应供等正觉，非常、非无常，谓”此“二”者“俱有过”故；有何过？谓“若”言如来是“常者”，则“有作”者“主”(神我)之“过”，以此“常者”，为“一切外道”所“说”，彼谓“作者”本身寂静“无所作”，而称为常，“是故如来”之“常非”彼外道所说之“常，非作”者之“常”，以彼“有过”失“故。若”言“如来”是“无常者”，则堕“有作”法“无常”之“过”，以若为有作法，则为五“阴所”成之“相”，而五阴“相”本“无”自“性”，若五“阴坏”时，“则应”同五阴一齐“断”灭，“而如来”法身实“不断”灭，不同有作法，故非无常。

【大慧，一切所作皆无常，如缾(瓶)衣等，一切皆无常过，一切智、众具方便应无义；以所作故，一切所作皆应是如来，无差别因性故。是故大慧，如来非常非无常。】

【注释】

“一切所作皆无常”：一切所作之法皆是无常。

“如瓶衣等，一切皆无常过”：如瓶与衣服，皆是所作法，故此一切皆有无常之过。

“一切智、众具方便应无义”：若如来亦是所作法者，则如来之一切智，及众善具足之智慧方便，亦应空而无义。众善指福德庄严。“无义”，不含任何意义，即虚妄之义。

“无差别因性故”：“差别因”，别异之因。谓一切所作法皆无别异之因，亦即皆是无常。

“如来非常非无常”：以如来法身之体湛然不动，感即遂通，故是非常非无常。以若只是常而不动，则不能感，若是非常则不能湛然不动。

【义贯】

“大慧”，凡“一切所作”之法“皆”是“无常，如瓶”与“衣”物“等”，皆是所作法，故此“一切皆”有“无常”之“过”，若如来亦是所作者，则如来之“一切智”、及“众”善“具”足之智慧“方便”亦“应”成空“无”实“义；以”如来是“所作故，一切所作”法“皆应是如来”，以一切所作法皆“无差别因”(异因)之“性故。是故大慧，如来非常非无常”。

【复次大慧，如来非如虚空常；如虚空常者，自觉圣智众具无义过。】

【注释】

“如来非如虚空常”：如来非如虚空之常，以虚空乃顽然无知，而如来法身具一切智，灵然遍知，故不同。

【义贯】

“复次大慧，如来”法身“非如虚空”之“常”；若如来法身“如虚空”之“常者”，则成顽然无知，如是则“自觉圣智”及“众”善“具”足之恒沙功德、福德庄严，俱成虚妄“无”有实“义”之“过”。

【大慧，譬如虚空，非常非无常，离常无常、一异、俱不俱；常无常过故，不可说，是故如来

非常。】

【义贯】

“大慧，譬如虚空”之自性，本“非常，非无常”，以其“离”于“常无常、一异、俱不俱”等妄想分别故；由于“常”与“无常”等皆有如是“过故，不可说”言如来是常或无常，“是故如来非常”非无常，犹如虚空。

【诠论】

前一节说如来法身性具恒沙功德，灵然遍知，不同虚空之顽然无知。此节再藉虚空之性，以为譬喻，然此节之喻则在于表示虚空之另外一面，即虚空之体性不变不动，离于有无分别，不堕常无常、俱不俱、一异等，超乎戏论，不可说虚空为常、为无常，为一、为异等；以此言之，则如来如同虚空，非常非无常。

【复次大慧，若如来无生常者，如兔马等角。以无生常故，方便无义。以无生常过故，如来非常。】

【注释】

“若如来无生常者，如兔马等角”：若如来是无生之常者，则如同兔马蛇鱼等之角，以彼皆是毕竟无生之常。

“以无生常故，方便无义”：以同于无生之常故，则一切智度之方便，应皆毕竟不生，智度方便因此失去实义。谓若是同无生之常的话，则菩萨于因中所修之万行，即成无所证得，而如来果上之应物利用，亦悉皆空无所有；而今如来所证乃万德具足，无生而无所不生，故非外道不生之常。

【义贯】

“复次大慧，若如来”是“无生”之“常者”，则如来即“如”同“兔马等”之“角”，皆是毕竟不生之常。“以”同于“无生”之“常故”，一切智度之“方便”应皆毕竟不生，而“无”真实之“义。以无生”之“常”有此“过故，如来非”属如是之“常”(非无生之常)。

【复次大慧，更有余事，知如来常。所以者何？谓无间所得智常，故如来常。大慧，若如来出世，若不出世，法毕定住，声闻缘觉、诸佛如来无间住，不住虚空，亦非愚夫之所觉知。】

【注释】

“更有余事，知如来常”：前面几节，皆在阐明如来法身非常非无常，离于常无常，此节则在表示：由其他事而可得知如来法身是真常。以前面已离妄，故在此显真。

“无间所得智常，故如来常”：无间修行所证得之自觉圣智是恒常寂照，故如来是真常。

“若如来出世，若不出世，法毕定住”：若如来示现出兴于世，或不示现出世，如来所证之法性，毕定常住不易。此即本住法与自得法冥合也。

“声闻缘觉、诸佛如来无间住”：“无间”，无有间别之法性，亦即不二法性。谓二乘与诸佛皆于无有间别之法性中常住。

“不住虚空”：即不变成空无所有，亦即不成断灭空无，如虚空之空无一般。此即结言：即使二乘亦非毕竟断灭。然二乘之言灭尽者，乃其自心妄计，而实不断不灭。以其乏大悲愿，醉寂灭三昧酒，长劫不醒，其时间之长，非凡愚所能想像，故依世谛，而言其落断灭，然依第一义，实不断不灭。二乘与佛皆同是不断，菩萨更加如是。

“亦非愚夫之所觉知”：谓十法界虽皆各具此不断不灭真常之性，然唯佛能究尽明了，凡愚则日用而不知。

【义贯】

“复次大慧，更有”其“余”之“事”，依于彼等事之义，则“知如来”是真“常。所以者何？谓无间”修行“所”证“得”之自觉圣“智”是恒“常”寂照，“故如来”是真“常”。

“大慧，若如来”示现“出”兴于“世”、及“若不”示现“出世”，如来所证之“法”性皆“毕定”常“住”不易；“声闻缘觉”与“诸佛如来”皆于“无”有“间”别之法性中常“住”，并“不”是“住”于“虚空”(不同虚空之空无所有，落于断灭)然此境界“亦非愚夫之所”能“觉知”，因此凡夫才会依于自心种种戏论妄想，堕于常无常见。

【大慧，如来所得智，是般若所熏，非心意意识，彼诸阴界入处所熏。大慧，一切三有，皆是不实妄想所生，如来不从不实虚妄想生。

大慧，以二法故，有常无常，非不二；不二者寂静，一切法无二生相故。是故如来应供等正觉非常非无常。

大慧，乃至言说分别生，则有常无常过。分别觉灭者，则离愚夫常无常见、不寂静；慧者永离常无常、非常无常熏。】

【注释】

“以二法故，有常无常，非不二”：以依二法妄想故，而有常无常之妄见，非不二之法有常与无常。

“不二者寂静，一切法无二生相故”：谓如来所证之不二法者，为一寂静之理。以于此寂静理体中，彻见一切法皆无二边见之生相，故是不二。生相且无，安有灭相？

“乃至言说分别生，则有常无常过”：乃至少有言说及分别生，即落言思境界，而堕心意意识分别，如是即有常无常之过失产生。

“分别觉灭者，则离愚夫常无常见、不寂静”：“分别觉灭者”，即是言语道断，心行处灭。此谓若得一切分别之妄觉皆寂灭不生者，即得永离愚夫之常无常等虚妄之见，及一切不寂静之二法之相。

“慧者永离常无常、非常无常熏”：“非常无常”，即非常、非无常。谓有慧者，即得永离常无常、非常非无常等二见之熏习。以若不熏则无种子，无种子则不成习气，因此不起现行；种子都无，何有现行？故修行者以不落受妄想之熏习为要。此为釜底抽薪、究竟之法，至若种种对治法门，则为头痛医头、脚痛医脚，乃治标，非治本者也。

【义贯】

“大慧”，复有三义，故如来得名为真常：一者，“如来所”证“得”之圣“智，是”如实“般若所熏”成者，“非”是“心意意识”及“彼诸阴界入处”妄想“所熏”成者，是故如来得名为常。“大慧”，以“一切三有，皆是不实妄想所生”，故皆是无常，而“如来不从不实虚妄想生”，唯从真实功德生，故独称真常，此其一。

“大慧”，二者，“以”依“二法”妄想计着“故”，而“有常、无常”之邪说产生，并“非不二”之法有常与无常；如来所证之“不二”法“者”，为一“寂静”，之理体，以于此寂静之理体中，彻见“一切法”皆空“无二”边见之“生相故”，因此究竟寂静不二。“是故如来应供等正觉”法身，如其所证之不二法，实为“非常非无常”，离于常无常，是故真常，此其二。

三者，“大慧，乃至”少有“言说”及“分别生，则”落心意意识分别，而“有常”与“无常”之“过”失。若证得一切“分别”之妄“觉”皆寂“灭”不生“者，则”得永“离愚夫”之“常无常”等虚妄之“见”、及一切“不寂静”之二法之相；有“慧者”，则得“永离常无常、非常”非“无常”等二见之虚妄“熏”习。如来以永离此二妄故得名为真常。

【诠论】

此节为以三种意义，再更进一步解释如来之所以称为真常的原因：

第一、如来法身因是以般若熏成，故是真常，不同于三界众生，皆是从心意意识、阴界入处妄想所熏成，故皆是无常。如来不从彼妄法熏生，故独称为真常。

第二、以如来法身寂静，故是真常。此谓若执真妄二法为迢然相抗者，则必见真者为常，而执妄者为无常，如是则非合于真妄不二之道，而仍有常与无常之分别，犹为二法。而如来所体之不二之道者，乃一切法浑然寂静，真妄两忘，本来一体，而了无真妄二相生起。此乃如来所顿证者，离一切相，离于常无常，故非常非无常，故是真常。

第三、以法身离言说，故是真常。此谓堕于常无常之计着者，非但是由于熏习不同，因而见真妄各别，乃至于但少有言说分别，即堕于常无常之过。唯有如来能寂灭一切分别觉想言说，达于言语道断，心行处灭，契合离言法性。

举要言之，则凡愚以内心不寂妄想所熏，故见外实有常与无常等种种差别相，而妄起言说，有智者则离是等妄想之熏，而永离妄见，诸惑永息，生死永断。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

众具无义者，生常无常过，若无分别觉，永离常无常。

从其所立宗，则有众杂义，等观自心量，言说不可得。】

【注释】

“众具无义者，生常无常过”：“众具”，众德具足之方便。谓令众善具足，万德庄严所成之智慧方便成为空无实义者，即是妄生常与无常二邪见之过。

“从其所立宗，则有众杂义”：“其”，指外道。谓从外道所立之宗，则其义趣众多杂乱，如常见及七种无常之见等。

“等观自心量，言说不可得”：若以佛智等观诸外道之说，唯是自心现量，即其言说亦不可得。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”

若说诸佛“众”德“具”足之智度方便，亦成空“无”实“义者”，则堕愚夫妄“生常”与“无常”见之“过；若无”虚妄“分别”之妄“觉”，则得“永离常”与“无常”之过恶。

如果依“从其所”妄“立”之诸“宗，则有众”多歧“杂”之“义”趣。若以佛智“等观”一切诸法，唯是“自心”现“量”，则一切“言说”实皆“不可得”。

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿世尊更为我说阴界入生灭；彼无有我，谁生谁灭？愚夫者，依于生灭，不觉苦尽，不识涅盘。】

【注释】

“彼无有我，谁生谁灭”：“彼”指阴界入。谓阴界入中既没有我，则到底是谁在生，谁在灭？

“依于生灭，不觉苦尽”：“依”，依着、贪着。谓愚夫贪着生灭之法，故不能觉醒而求苦尽。

【义贯】

“尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿世尊更为我”解“说”五“阴”十八“界”十二“入生灭”之相；“彼”阴界入之中既“无有我”，则到底是“谁”在“生，谁”在“灭”？而诸“愚夫者”，以“依”着“于生灭”之法，故“不”能“觉”醒而求“苦尽”，因而“不”能“识”知“涅盘”净境。

【佛言：善哉！谛听，当为汝说。

大慧白佛言：唯然受教。

佛告大慧：如来之藏，是善不善因，能遍兴造一切趣生。譬如伎儿，变现诸趣，离我我所；不觉彼故，三缘和合，方便而生。外道不觉，计着作者。为无始虚伪恶习所熏，名为识藏，生无明住地，与七识俱，如海浪身，常生不断，离无常过，离于我论，自性无垢，毕竟清净。】

【注释】

“如来之藏，是善不善因”：此言如来藏是生灭之本。谓此藏性，若随诸善缘，便起善法性，即成为善因；若随不善缘，便起不善法性，而成不善因。此是如来藏随缘变现义。

“能遍兴造一切趣生”：这是说一切善恶之因、苦乐之果、染净、依正、凡圣生灭，皆是如来藏全体由于随缘，而一念顿起，所以说是“遍兴”。“趣”，趣向。“生”，生死。谓能普遍兴造凡圣一切趣向与生死。之所以说凡圣之一切趣向与生死者，是因为乃至三贤十圣仍有微细之变异生死，唯诸佛如来，二死永断。

“譬如伎儿，变现诸趣”：“伎儿”即伎人。谓有如伎人，作出种种技艺；如来藏亦如是，能变现出诸趣。

“离我我所”：谓如来藏虽能随缘变现诸趣，然于是中，无有我与我所。

“不觉彼故，三缘和合，方便而生”：此谓凡小之人，以不能觉知彼生灭者本如来藏，而谓由根、境、识三缘和合之方便，而生一切诸果；亦即，凡小之人执根境识三者为实有，因此见有实法可得，有涅盘可证，而不知这一切，连根、境、识，都是如来藏所变现者。凡小之人不知返本，但于虚妄相中执求。

“外道不觉，计着作者”：外道之人以不能觉知生灭本于藏性，而妄计一切生灭为作者之所为。

“为无始虚伪恶习所熏，名为识藏”：谓如来藏之净性，由无始世来虚伪戏论恶习之所熏故，而转名为识藏，即阿赖耶识。

“生无明住地，与七识俱”：由于阿赖耶识生故，便生无明住地，且与七转识共俱，亦即七转识与之一时俱起。“无明住地”，即六种根本烦恼(贪、瞋、痴、慢、疑、恶见)，亦即根本无明，以其能生枝末烦恼，故称根本。根本无明(无明住地)为三界所共。枝末无明有四种：一、见一处住地，此为三界之见惑，因于入见道位时断于一处，故称“见一处”。二、欲爱住地，此为欲界之思惑。三、色爱住地，此为色界之思惑。四、有爱住地，此为无色界之思惑。

此四住地，含无明住地，称为五住地。又，言“与七识俱”者，为谓以无明为因，起境界风，反鼓心海，而成前七识之波浪，本末同时，不相舍离，所以说识藏为与七识俱起。

“如海浪身，常生不断，离无常过”：“身”，即体。谓八识犹如海浪之身，其相恒常生灭不断，亦即一波一波，一浪一浪，生生灭灭永无断绝，生了又灭，灭了又生。海浪虽如是生灭无常，然其本体——海水——实离于无常之过：浪有生灭，水性无差。诸识生灭亦如是，七转识生灭无常，然其体，如来藏，乃离于生灭无常之过。

“离于我论，自性无垢，毕竟清净”：谓如来藏本离于妄我之戏论。故若一念回光返照自性，顿离生灭无常，即顿契无生之旨，顿达藏性无我，则如实了知如来藏自性本来清净。

【义贯】

“佛言：善哉！谛听，当为汝说”。
“大慧白佛言：唯然受教”。

“佛告大慧：如来之藏，是”一切“善”与“不善”之本“因”，以其“能”一念普“遍兴造”凡圣“一切趣”向与“生”死之果。

“譬如伎儿”，作出种种技艺，如来之藏亦复如是，能“变现”出“诸趣”，然如来藏本“离”于“我”与“我所”；

凡小之人以“不”能“觉”知“彼”生灭者本如来藏“故”，而谓乃由根境识“三缘和合”之因缘“方便，而生”出诸果。“外道”人以“不”能“觉”知生灭本乎藏性，而妄“计”执“着”一切生灭为“作者”之所为。如来藏本净之性，“为无始”世来“虚伪”戏论“恶习”之“所熏”故，而转“名为识藏”(阿赖耶)，因为“生”起(根本)“无明”所“住”之“地”，而“与”前“七识”一时共“俱”而起。此八识有“如海浪”之“身”，其相“常生”灭“不断”，然其本体之如来藏，却有如大海水本身乃“离”于“无常”生灭之“过”，亦本“离于”妄“我”之戏“论”，其“自性无垢，毕竟清净。”

【其余诸识，有生有灭；意意识等，念念有七，因不实妄想，取诸境界，种种形处，计着名相，不觉自心所现色相，不觉苦乐，不至解脱，名相诸缠，贪生生贪。】
【注释】
“意意识等，念念有七”：谓于念念之中，有意识、末那识等七种识生起。

“因不实妄想，取诸境界”：“因不实妄想”，以不实妄想为因。谓七识生起之因，为内以不实妄想为因，外取种种六尘境界为缘，而得生起。

“种种形处，计着名相，不觉自心所现色相”：于种种形相处所，计着其名相，而起种种妄想，不能觉了凡此色相皆是自心所现。
“不觉苦乐，不至解脱”：不能觉了苦乐本无自体性，因而不得至于解脱之道。

“名相诸缠，贪生生贪”：唯以种种名相而自缠缚，既从贪而生此五阴，复依此五阴而生种种贪，因而诸趣相续。
【义贯】

“其余诸识”则“有生有灭：”第七末那“意”识及第六“意识等，念念”不住，于念念中皆“有”此“七”种识生灭不已。七识生起之因为内“因不实妄想”，而“取”着外“诸”六尘“境界”，于“种种形”相“处”所，妄“计”执“着”其“名相”，而更起种种妄想，“不”能“觉”知种种境界、形处、名相皆是“自心所现”之“色相，不”能“觉”了“苦乐”本无自体性，而妄自趋求，不能反照，返求自心自性、因而“不至解脱”之道，唯以种种自心所现虚妄“名相诸”缚自“缠”，本身既从“贪”而“生”，复转而“生”种种“贪”爱，因而诸趣相续不断。
【诠论】此节之主旨，为说如来藏随缘而成众生之染因。

【若因若攀缘、彼诸受根灭，次第不生。余自心妄想，不知苦乐，入灭受想正受、第四禅、善真谛解脱，修行者作解脱想，不离不转，名如来藏；识藏、七识流转不灭，所以者何？彼因攀缘，诸识生故，非声闻缘觉修行境界，不觉无我，自共相摄受生阴界入。】
【注释】

“若因若攀缘、彼诸受根灭、次第不生”：“因”指八识。“攀缘”，即所缘之外境。“受”，取。“受根”即能取根。“次第不生”，指前七识灭。此谓若内八识因与所攀缘之外境，及诸能摄取根皆寂灭，则七识亦次第灭而不生。此为大乘之正断法门。

“余自心妄想，不知苦乐，入灭受想正受”：“余”，指二乘人。谓除此大乘之正断外，其余之二乘人，则不知苦乐本无自性，故厌苦欣乐，乃以前方便而入灭尽定。

“第四禅、善真谛解脱”：“真谛”，即四圣谛。“解脱”，八解脱。谓二乘人或入第四禅，或得善知四真谛之八解脱。以四真谛令人出生死之祸患，故称为“善”。

“修行者作解脱想，不离不转，名如来藏”：“修行者”，指二乘。此谓二乘之人于此灭尽定、或诸禅解脱等，却生究竟解脱之想，然而其犹不能离于八识，亦不能转藏识之名而为如来藏。以藏识本无实体，但转其名。若能如是离于八识、转其名，方是无上之真解脱。然此非二乘之境界。

“识藏、七识流转不灭”：谓若有第八识藏之名，则七识之生灭流转便不得息灭。亦即唯有转八识之名，方得令七识之生灭皆灭，不复流转。

“彼因攀缘，诸识生故”：这是由于以彼藏识为因，以攀缘境界为缘，因此七识方得生起：所以欲七识息灭者，须转八识之名，此即是釜底抽薪、根本治疗之方，所诸因灭故果灭，若无其因，果不复存，此是从根本上解脱，故是无上解脱。而二乘不了，但从枝末上着手，只制伏六识令不现行，便妄称涅盘解脱，不知那只是治标，以其生死根本之八识之名犹在故。然八识深

细，非二乘境界所知，知尚不能知，是故不能离、不能转。

“不觉无我，自共相摄受生阴界入”：“无我”，此指法无我，以二乘之人但证人无我，而不能如实觉了法无我，故唯于诸法之自共相上，妄自摄受取着，而妄生实有阴界入法可灭之想，不了唯心现量。若见唯心，即见法无我，则阴界入、自共相，皆不可取着，犹如空华。

【义贯】

“若”内八识之“因”、与“若”所“攀缘”之外境、及“彼”能取之“诸受根”皆悉寂“灭”已，则前七识亦“次第”灭而“不生”，比为大乘从根本修断之正断。除此正断之外，其“余”二乘之人，以法执未忘，“自心妄想”分别，“不知苦乐”本无自体性，唯心妄现，乃以前方便而“入灭受想正受”、或入“第四禅”、或入“善”达于四“真谛”之八“解脱”。二乘之“修行者”于此等境界却“作”究竟“解脱”之“想”，然实仍“不”能“离”于八识，亦“不”能“转”藏识之名，而“名”为“如来藏”；若有第八“识藏”之名，则“七识”之生灭“流转”便“不”得寂“灭。所以者何？”由于以“彼”藏识为“因”，外“攀缘”诸境界为缘，而“诸识”方得“生”起“故”，是故藏识之因不灭，则七识之果便不得灭。然此“非”诸“声闻缘觉”之“修行境界”，以彼二乘“不”能如实“觉”了法“无我”性，故唯于诸法之“自共相”上，妄自“摄受”取着，而妄“生”实有“阴界入”法可灭之想。

【见如来藏，五法、自性、人法无我则灭，地次第相续转进，余外道见不能倾动，是名住菩萨不动地，得十三昧道门乐，三昧觉所持，观察不思议佛法，自愿不受三昧门乐及实际，向自觉圣趣，不共一切声闻缘觉及诸外道所修行道，得十贤圣种性道，及身、智、意生，离三昧行。是故大慧，菩萨摩诃萨欲求胜进者，当净如来藏及识藏名。】

【注释】

“见如来藏、五法、自性、人法无我则灭”：谓若得亲见如来藏，则五法、三自性、二种无我等一切分别境界即灭，以如来者，诸法如义；诸法如即一切法如。

“地次第相续转进”：于是于诸地中，次第相续展转升进。

“得十三昧道门乐”：得十种三昧门之乐。

“三昧觉所持，观察不思议佛法，自愿不受三昧门乐及实际”：“持”，加持。“不受”，不取着，不味着、不耽着。“实际”，即涅盘。

此谓由于有诸佛三昧觉力所加持，因而不沉空滞寂，(若无诸佛三昧觉力所持，即于三昧中沉醉不觉)，而能观察诸佛如来之不可思议境界及菩萨之本誓愿，因此自愿不耽着于三昧门乐，及不住涅盘实际。

“得十贤圣种性道，及身、智、意生”：“十贤圣种性道”，即十地道。“身”，即报身；“智”，即法身；“意生”，即化身。至此即圆具三身。

“离三昧行”：离诸三昧功用之行。

“当净如来藏及识藏名”：未转第八识藏及未见如来藏时，则五法、三自性、八识、二种无我，皆为七识所坚执，不能断，不能净，今既已转识藏之名，而成如来藏，则七识变成无主，无所依附，不再能坚执，故五法、三自性、二种无我等，一切妄相皆灭皆净，此为究竟，彻本彻源，所以如来劝说欲胜进者，当净如来藏，及转识藏之名。再者，关于转识藏名，乃谓转藏识染污之名，即成如来清净之藏，以迷如来藏，而转成妄识，然而妄识实无有别体，但有其名，以其体仍是一如来藏。是故其名若转，其体本净、如如。

【义贯】

若得亲“见如来藏”，即“五法”、三“自性、人法”二种“无我”等一切分别境界“则”皆寂“灭”，契于一如；由此随诸“地”之“次第相续”展“转”升“进”，任运断证，至此境界则其“余外道”邪“见”皆“不能倾动，是名住菩萨不动地”，于此“得十”种“三昧道门乐”，然由于有诸佛“三昧觉”力“所”加“持”，因而不致沉空滞寂，而能“观察”诸佛如来“不”可“思议佛法”之境界、及菩萨之本誓愿，故能“自愿不”耽“受三昧门乐及”不住涅盘“实际”，而趣“向”如来“自觉圣趣，不共一切声闻缘觉及诸外道所修行道”，唯依大乘“得十”地“贤圣种性”之“道，及”证得上妙之报“身、智”身(法身)、及“意生”化身，即得三身，故能“离”诸“三昧”功用之“行。是故大慧，菩萨摩诃萨欲求胜进者，当净如来藏，及”转第八“识藏”之“名”，以彻本达源。

【大慧，若无识藏名，如来藏者则无生灭。大慧，然诸凡圣悉有生灭，修行者自觉圣趣，现法乐住，不舍方便。】

【注释】

“然诸凡圣悉有生灭”：因为证无生灭性，唯佛能得其究竟，其余的凡圣之人皆不能知，以从凡位之十信，至圣位之十地，乃至于等觉，虽转第八识藏，而仍有生灭。何以故？因为登地之行者，念念用自觉圣智，住于现法乐，且同时不断地勤于方便，办度生之事业，若未获金刚喻定，则异熟仍未可忘，便仍有微细之生相无明未尽，故即使是十地、等觉之圣人，仍皆有微细生灭。由此观之，无识藏之生灭者，唯有佛如来而已。

【义贯】

“大慧，若无识藏”之“名，如来藏者则无生灭。大慧，然诸凡圣”之人，从十信乃至十地、等觉，“悉”仍“有生灭”，以诸圣位之“修行者”，虽得“自觉圣趣”，而能于“现法乐”中“住”，且同时“不舍方便”，办度生事，然犹未净如来藏，未离变异生死，故仍皆有生灭。

【大慧，此如来藏识藏，一切声闻缘觉，心想所见，虽自性清净，客尘所覆故，犹见不净，非诸如来。
大慧，如来者，现前境界，犹如掌中视阿摩勒果。】
【注释】

“此如来藏识藏”：以如来藏与识藏本是一体，其体只是如来藏，识藏仅得其名，故合在一起讲。

“虽自性清净，客尘所覆故，犹见不净”：虽如来藏之自性本自清净，然由于受客尘所障覆故，凡小之人犹见其为不净，不能见其本净之性。

“如来者，现前境界”：“现前”，即现量，亦即表示非比量或非量境界。此言唯有佛为现量境界，因为凡夫不知不觉、外道妄执、二乘之人偏觉，都属于比、非二量所摄，俱是不净；菩萨虽能以分证觉，而观佛性，然仍如隔壳观月，亦犹属比量，未得尽净，所以现量境界，唯佛证之。

“阿摩勒”：梵语Amalaka，旧译为庵摩罗，果如胡桃或槟榔，类似中国之余甘子，其味酸而甜，可作药，食之除风冷。阿摩勒之义为无垢清净。
【义贯】

“大慧，此如来藏”及第八“识藏”者真妄一体，其义甚深，因此“一切声闻缘觉”只能依自“心”妄“想所见”而揣度之，不能见其真相。“虽”然如来藏“自性”本自“清净”，但由于为“客尘所”障“覆故”，凡小之人“犹”只“见”得其表面之“不净”，不能见其本净之性，“非诸如来”所见。
“大慧，如来”所见之如来藏自性“者，”乃属“现前境界，犹如掌中视阿摩勒果”。

【大慧，我于此义，以神力建立，令胜鬘夫人，及利智满足诸菩萨等，宣扬演说如来藏及识藏名，七识俱生，声闻计着，见人法无我。故胜鬘夫人承佛威神，说如来境界，非声闻缘觉，及外道境界。如来藏识藏，唯佛及余利智依义菩萨智慧境界；是故汝及余菩萨摩诃萨，于如来藏识藏，当勤修学，莫但闻觉，作知足想。】
【注释】
“我于此义”：“此义”，指如来藏与识藏一体别名，其性本净等之无上甚深义。

“胜鬘夫人”：舍卫国波斯匿王之女，其母名为摩利，义为鬘。胜鬘夫人之梵名为尸利摩利，义为胜鬘，即殊胜之鬘也。
“利智满足诸菩萨”：谓大根利智，福德圆满具足之诸菩萨。
“七识俱生”：谓八识为与七识俱时生起。
“声闻计着，见人法无我”：为令二乘因不了唯心而计着者，如实知见人法无我。

“莫但闻觉，作知足想”：“觉”，即知。莫只是听说，知有其事，便作知足想。佛此言为令诸菩萨躬自深造而自得之。若只是闻知，则如数他人财宝。
【义贯】

“大慧，我于此”藏性本净之甚深“义，以神力建立，令胜鬘夫人及”上根“利智”福德圆“满”具“足”之“诸菩萨等，宣扬演说如来藏”清净本性“及”第八“识藏”染污之“名”，并谓八识为与“七识俱”时“生”起，为令“声闻”因不了唯心而妄“计”执“着”者，能如实知“见人法无我。故胜鬘夫人承佛威神”而“说如来境界”，此“非声闻缘觉，及外道”所知“境界。如来藏”及第八“识藏”乃“唯佛”如来“及”其“余利智依义”不依语“菩萨”之“智慧境界；是故汝及”其“余菩萨摩诃萨，于如来藏”及第八“识藏，当勤”真实“修学，莫但”见“闻觉”知已，即“作知足”之“想”。
【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
甚深如来藏，而与七识俱，二种摄受生，智者则远离。
如镜像现心，无始习所熏，如实观察者，诸事悉无事。
如愚见指月，观指不观月；计着名字者，不见我真实。
心为工伎儿，意如和伎者，五识为伴侣，妄想观伎众。】
【注释】

“二种摄受生”：“二种”，指内、外二种，即内心外境。“摄受”，取着。此谓七识之生，乃由于对内心、外境取着为我我所而生。
“智者则远离”：谓智者以如实了知藏性本净，故于一切染净诸法悉离不着。

“如镜像现心，无始习所熏”：谓一切法如镜中像现于如来藏心之中，本无所有。此乃由无始世来妄想习气之所熏成。

“如实观察者，诸事悉无事”：若以正智如实观察者，则如来藏中迷悟生死之事，亦即一切镜中像之事，皆悉无事，皆不可得。
“不见我真实”：不见我所指示之真实。“真实”者，真如实际也。
“心为工伎儿”：第八识心为工巧之伎儿，能变现一切。

“意如和伎者”：“意”，指第七末那意。谓第七识如附和工伎者，以第七识依于识藏、缘于识藏，故如为与之唱和。
“五识为伴侣”：前五识以缘外境，故为第八识之伴侣。

“妄想观伎众”：“妄想”，指第六识。以第六意识缘前五识，而妄想分别之，故第六识有如观看众伎之观众。
【义贯】
“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“甚深”之“如来藏”，本性清净，由于随缘成染，“而与七识”共“俱”，此乃由于对内心外境“二种摄受”取着而“生；智者”如实了知藏性本净，“则”一切染净诸法悉皆“远离”不着。

一切法犹“如镜”中之“像现”于如来藏“心”之中，本无所有，乃由“无始”世来妄想“习”气“所熏”而成。若以正智“如实观察者”，则如来藏中迷悟生死“诸事”实“悉无事”。

譬“如愚”夫“见”人为其“指”示“月”之所在，而愚夫但“观”手“指”而“不观”所指之“月；计着名字者”亦复如是，不以忘言契理，故“不”能“见我”所指示之“真”如“实”际。

第八识“心为”如“工”巧之“伎儿”，能变现一切；第七末那“意”识则有“如”附“和”工“伎者”，以第七识依彼缘彼故；前“五识”以缘外境，故“为”其“伴侣”，相辅成事；第六意识“妄想”分别前五识，故有如“观”看“伎众”者。

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，惟愿为说五法、自性、识、二种无我，究竟分别相，我及余菩萨摩诃萨，于一切地次第相续，分别此法，入一切佛法；入一切佛法者，乃至如来自觉地。】
【义贯】

“尔时大慧菩萨白佛：世尊，惟愿为”我解“说五法”、三“自性”、八“识、二种无我，究竟分别”(差别)之“相”，令“我及”其“余菩萨摩诃萨，于一切”菩萨“地”中，能“次第相续”修行，“分别”了知“此”等诸“法”，如是则能“入”于“一切佛法”之中；若能“入”于“一切佛法者，乃至”能顿证“如来自觉”圣智之“地”，皆由了知此四科之功。
【诠论】

自从楞伽会开会以来，至此所言之邪正因果、凡圣、染净等一切法义，皆为五法、三自性、八识、二无我摄尽无遗。如今，所说之法义即将圆满，然大慧仍不知五法、三自性等法彼此之间，之所以究竟差别之因，所以在此问明，俾令行人得随诸地次第修行，而得明了，便能以此觉了，而入一切佛法，顿证如来自觉圣智。
【佛告大慧：谛听谛听，善思念之。
大慧白佛言：唯然受教。

佛告大慧：五法、自性、识、二种无我，分别趣相者，谓名、相、妄想、正智、如如。若修行者，修行入如来自觉圣趣，离于断常有无等见，现法乐正受住，现在前。
大慧，不觉彼五法、自性、识、二无我，自心现外性，凡夫妄想，非诸圣贤。】
【注释】
“分别趣相”：分别趣向之相。

“若修行者，修行入如来自觉圣趣”：若修真实行者，修行此法，观察五法、三自性、八识、二无我等皆唯心现量，本非实有，即入于如来自觉圣趣。
“现法乐正受住，现在前”：即得现法乐之甚深三昧，常得现前。

“不觉彼五法、自性、识、二无我，自心现外性”：谓愚夫以不觉了彼五法、三自性等，而但于自心所现一切外法之性，执为心外实有。
【义贯】
“佛告大慧：谛听谛听，善思念之”。
“大慧白佛言：唯然受教”。

“佛告大慧：五法”、三“自性”、八“识、二种无我，分别趣”向之“相者，谓名、相、妄想、正智、如如”。

“若修”真实“行者，修行”此法，观察五法、三自性、八识、二无我等唯心现量，即得“入”于“如来自觉圣趣”，而“离于断常有无等”恶“见”，得于“现法乐正受”中“住”，三昧常“现在前”。

“大慧”，然愚夫以“不觉”了“彼五法”、三“自性”、八“识、二无我”，而但于“自心”所“现”一切“外”法之“性”，执为心外实有，此乃“凡夫妄想”分别，“非诸圣贤”正智所见。

【诠论】

此为依迷与悟二者，而总列五法。谓修行者因观察五法等，而得趣入自觉圣智，则五法通是悟相。反之，若不觉，且不能观察，不能了别，则五法通成迷相。故知法无自性，迷悟在人。

【大慧白佛言：世尊，云何愚夫妄想生？非诸圣贤？

佛告大慧：愚夫计着俗数名相，随心流散；

流散已，种种相像貌，堕我我所见，希望计着妙色；

计着已，无知覆障，故生染着；

染着已，贪恚痴所生业积集；

积集已，妄想自缠，如蚕作茧，堕生死海，诸趣旷野，如汲水轮，以愚痴故，不能知如幻、野马、水月自性，离我我所，起于一切不实妄想，离相所相，及生住灭；

从自心妄想生，非自在、时节、微尘、胜妙生。愚痴凡夫，随名相流。】

【注释】

“愚夫计着俗数名相”：“俗数名相”为六根、六尘、五阴、十二入、十八界等。

“随心流散”：“随”，任由。谓任心流散于外。

“种种相像貌”：谓妄见种种相之像貌。

“无知覆障”：“无知”，即无明。

“不能知如幻、野马、水月自性”：不能知诸法之自性为如幻、如阳焰(野马)、如水中月，不可取、不可得。此为指外道人所患之过。

“起于一切不实妄想”：谓诸法乃起于一切不实之妄想。

“离相所相”：离于能相所相。

“胜妙”：即胜性，亦即神我。

【义贯】

“大慧白佛言：世尊，云何愚夫”会有“妄想生？”而“非诸圣贤”会生妄想？

“佛告大慧：”以“愚夫”妄“计”执“着”六根、六尘、五阴、十二入、十八界等“俗数名相”为实有自体性，并任“随”此妄想“心流散”于外；

心“流散已”，便妄见“种种相”之“像貌”，而“堕”于计彼诸相为“我、我所”之妄“见”，进而“希望计着”彼为“妙色”；

如是“计着已”，即以“无知”(无明)“覆障”本明，是“故”心“生染着”；

心生“染着已”，便起贪恚痴，是故由“贪恚痴所生”起之“业”便得“积集”；

如是造作“积集”诸业“已”，复于彼诸业便作种种“妄想”分别而“自缠”缚，“如蚕作茧”，因而“堕”于“生死”大“海”，诸趣旷野”之中，“如汲水轮”，循环不已，而不自觉知。外道之人，“以愚痴故，不能”了“知”诸法“如幻”、如“野马”(阳焰)、如“水”中“月”等“自性”，是故不能知诸法本“离”于“我”及“我所”有；亦不知诸法乃“起于一切”虚伪“不实”之“妄想，离”于能“相”及“所相，及”离“生住灭”；

是故彼一切法乃“从自心妄想生”，而“非”从彼所妄计之“自在、时节、微尘、胜妙”之性等所“生”。然“愚痴凡夫，随”逐虚妄“名相”而漂“流”不止。

【大慧，彼相者，眼识所照名为色；耳鼻舌身意识所照，名为声香味触法；是名为相。

大慧，彼妄想者，施设众名，显示诸相，如此不异，象马车步男女等名，是名妄想。

大慧，正智者，彼名相不可得，犹如过客，诸识不生，不断不常，不堕一切外道声闻缘觉之地。

复次大慧，菩萨摩诃萨，以此正智，不立名相；非不立名相，舍离二见建立诽谤，知名相不生，是名如如。】

【注释】

“彼相者，眼识所照名为色”：这是解释名相二法，不出于由六识取六尘。“照”，对也，亦是照见、照显之义。

“彼妄想者，施设众名，显示诸相”：谓彼堕于妄想分别之人，妄建立种种假名，以显示彼诸相。

“如此不异，象马车步男女等名”：谓于妄立假名来配众相之后，便谓决定是如此，决定不可改异，猫名配猫相、象名对象相，至于马、车、步、男、女等名与相之对配，亦复如是，决定如此，决定不可改异。如是则不但是“相”为有定相，且“名”亦有定，某名一定是代表(表显)某相；如是则仿佛名与相皆有实体。如是则名与相即是妄想：非离于名与相外，别有妄想——以若离名相，即无妄想；若离名相，妄想不得起，妄想不得附丽。所以下句说：“是名妄想”。

“正智者，彼名相不可得，犹如过客”：“过客”，指旅客，因只是道经而已，并不久住，故有如过路人。此喻名、相为生灭法，不得常住，有如过客，乃至念念不住，如旅客来往不止住。此谓：正智即是观一切名相之体不可得，如过客之不住，是故了境本空。上面名、相、妄想属于凡夫之迷相，正智以下，为就贤圣法而明示悟相。

“诸识不生，不断不常”：因观名相不可得，而了境空；以知境空故心寂，所以诸妄识不复生起。既达于境空心寂之境界，所以于一切法不复起分别，以不分别故，究竟照了一切法实非断、非常，永离一切分别相。

“不堕一切外道声闻缘觉之地”：以离于一切分别，故不堕于一切凡外邪小境界，此即是正智。

“以此正智，不立名相”：以此正智观察，即了知一切境皆唯心所现，外性非性(心外非有)，是故于真如法中，不立一名、一相，而达一切境如：以不见一法可立，故真如荦然独现。

“非不立名相，舍离二见建立诽谤，知名相不生”：然菩萨亦非不立名相，而是彻见名相本来不生，此即《圆觉经》所说：“非作故无，本性无故。”因此，非菩萨不立名相，而达如如，而但于一切法之性相上，舍离增、损二种谤，以如实了知名相本来不生。若了知名相本来不生，即不再虚妄造作，于一切法性相上，妄有所增损之想；若无一切二见之想，自然达于“此心如”之境界。
“是名如如”：以心境皆如，故名如如，内外一如故。
【义贯】

“大慧，彼相者”，谓“眼识所照”见者，“名为色，耳鼻舌身意意识所照”显者，“名为声香味触法；是名为相”。

“大慧，彼”堕于自心“妄想”分别“者”，妄建立“施设众”假“名”，以为彼等诸假名为实可“显示”彼“诸相”，并谓名相乃一一对应，决定“如此”，决定“不”可改“异”，如以“象、马、车、步、男、女等名”，而显其相，谓象名可显象之相，马名可显马之相，而不知名与相皆本空，“是名”为“妄想”之行相。

“大慧，正智者”，谓照见“彼”一切“名相”之体，实“不可得，犹如过”往之旅“客”，不曾久住，如是照见，故了境空，因此见妄想所生之“诸识”本“不生”，故达心寂；境空而且心寂，于是于一切法不复起分别，故见一切法实“不断”亦“不常”；如是观察了知已，“不堕一切外道声闻缘觉之地”，是名为正智。

“复次大慧，菩萨摩诃萨，以此正智”观察一切境皆唯心所现，外性非性，故于真如法中“不”妄“立”一“名”一“相”，故达一切境如。然菩萨“非”决“不”以方便力而安“立名相”，以成就世法，但于一切法之名相上“舍离二”邪“见”，即所谓“建立”及“诽谤”，以如实了“知”一切“名相”本来“不生”，因而达此心如；如是心境皆如，“是名如如”。
【大慧，菩萨摩诃萨住如如者，得无所有境界故，得菩萨欢喜地。

得菩萨欢喜地已，永离一切外道恶趣，正住出世间趣，法相成熟，分别幻等一切法，自觉法趣相，离诸妄想，见性异相，次第乃至法云地，于其中间，三昧力自在神通开敷；
得如来地已，种种变化，圆照示现，成熟众生，如水中月；
善究竟满足十无尽句，为种种意解众生分别说法；
法身离意所作，是名菩萨入如如所得。】
【注释】

“得无所有境界故，得菩萨欢喜地”：“无所有”，即是无相，以离于空有二边之相，故是无有少法可得，一法不立之无相境界，究竟寂静不生。此谓以真如智观一切法，证真如理，唯如如智独存，即此如智亦不可得，所以说得无所有境界，登欢喜地。又，以亲见真如，故大欢喜，而入欢喜地。

“正住出世间趣”：“正住”，无住而住，谓之正住。“趣”，向也，道也；以是道，故能趣向。
“分别幻等一切法”：“分别”，善了知。“幻等”，如幻、如化、如影等。
“自觉法趣相”：证自觉圣智法趣相。此即无证而证。
“离诸妄想”：谓以无功用智，转藏识名，离能所之念，是故云“离诸妄想”。

“见性异相”：彻见法之体性，而起不可思议异相之用。“异相”者，种种相也。此即所谓全体起用，化用无端。
“神通开敷”：神通满足，如花之开敷。

“如水中月”：谓如水中月，普现于一切众生清净心水之中；以其不依不着，应现自在，不涉功用，无来无往，不出不入，故如水中月；此为身业无作之行。

“为种种意解众生分别说法”：为种种意欲知解不同之众生，分别演说诸法；以一音演说，巧应群机，此为语业无作之行。

“法身离意所作，是名菩萨入如如所得”：然此一切皆是菩萨法身离于心意意识之所作者，了无作念，是为意业无作之行；如是三业离念清净，随智慧行，纯一如如体，是名菩萨入如如所得之益。

【义贯】

“大慧，菩萨摩诃萨”安“住”于“如如者”，以证“得”无相之“无所有境界”，究竟寂静不生“故”，便证“得菩萨欢喜地。

得菩萨欢喜地已，”便即“永离一切外道恶趣”而能“正住”于“出世间趣”，并令世出世间一切“法相”之智迅疾“成熟”，故能善了知“分别”如“幻”、如梦“等一切法”，证“自觉”圣智“法趣相，离诸妄想”分别，“见”法体“性”，而起不可思议种种别“异相”之用，“次第”升进，“乃至”于第十“法云地，于其”(法云地)“中间”，即得“三昧力自在，神通”满足，如华“开敷”具足充满，而得如来地；

证“得如来地已”，为度脱众生故，而现“利种变化”身，“圆”满普“照示现”其身，以“成熟众生”，犹“如水中月”，普现于一切众生清净心水之中，应现自在，不涉功用，无往无来，此为身业无作之行；

又，“善”能“究竟满足十无尽句”之大愿行，“为种种意”欲知“解”不同之“众生，分别”演“说”诸“法”，然说而无说，此为语业无作之行；

凡此一切所现身语，皆是菩萨“法身离”于心“意”意识之“所作”者，了无作念，是即意业无作；如是三业离念清净，随智慧行，“是名”为“菩萨”契“入如如所得”之利益。

【尔时大慧菩萨白佛言：世尊，云何世尊，为三种自性入于五法?为各有自相宗?
佛告大慧：三种自性及八识、二种无我悉入五法。】

【义贯】

“尔时大慧菩萨白佛言：世尊”，是事“云何?世尊”，是否“为三种自性入于五法?”抑或“为各有自相宗?”

“佛告大慧：三种自性及八识、二种无我悉入”于“五法”之中。

【诠论】

在前面，大慧问佛四门(五法、三自性、八识、二种无我)差别之相，佛只提出五法而答，并未明示其他三门，大慧因此再问：是否因为三自性可归入(并入)五法，而三自性实并无自相，因而只须要明了五法，便不须再说三自性了呢?还是说五法与三自性皆各有自相，而须逐一辨明呢?

佛明显地回答说三自性是入于五法，然此答之义，即含五法与三自性亦各有自相。何以故?因为有自相，方能摄入；譬如若无名相二者之自相，如何能摄入妄想?若妄想没有自相，如何能入于名中?因此知佛所说之“入”，其义乃含法有自相之义。佛意谓不但三自性为摄入五法之中，乃至于八识、二种无我，一切诸法皆悉入于五法之中。

【大慧，彼名及相，是妄想自性。

大慧，若依彼妄想生心心法，名俱时生，如日光俱；种种相各别，分别持，是名缘起自性。
大慧，正智如如者，不可坏，故名成自性。】

【注释】

“彼名及相，是妄想自性”：此为解说三自性中之“妄想自性”，为摄入于五法之“名”及“相”二法。

“若依彼妄想生心心法，名俱时生”：此下为说明三自性中之“缘起自性”，为入于五法中之“妄想”。此谓若依彼名相二法而起之妄想分别，因而复生起诸心王、心所诸法，名为俱时而生。“俱时生”，同时俱起。

“如日光俱”：如日与光乃俱时生，不得相离，非先有日再有光，或先有光再有日。

“种种相各别，分别持，是名缘起自性”：因此，一切法之种种异相，各有差别，亦即各有其自相，以心见诸相各有差别，而得分别任持诸法，此为心境互为缘起(互相为缘而起)，故名为缘起自性。因此说三自性中之“缘起自性”，为摄入五法中之“妄想”。

“正智如如者，不可坏，故名成自性”：五法中之正智与如如，为离一切名、相、妄想，故非有作；以非有作，是故不可坏，非生灭法故；是故正智如如名为圆成自性。是故三自性之“圆成自性”为摄入于五法之正智、如如。

【义贯】

“大慧，”云何说三自性为摄入五法之中?谓“彼”五法中之“名及相”，即“是”三自性中之“妄想自性”，以妄想之自性，即依名相计着而成，故三自性之妄想自性，为摄入五法之名与相二法之中。

“大慧，若依彼”名相二法之“妄想”分别而“生”起之“心”王、“心”所诸“法、名”为“俱时”而“生”，非有先后次第生起之相，“如日”与“光”共“俱”而生，不得相离；是故一切诸法之“种种相各”有差“别”，以众生心见诸相各有差别，而得“分别”任“持”诸法，此为心境互为缘起(互相为缘而起)，“是名”为“缘起自性”，是故三自性之缘起自性，入于五法之妄想。

“大慧”，五法中之“正智”及“如如者”，乃离于一切名、一切相、一切妄想，故非有作，故“不可坏”，以非生灭法故。“故”正智、如如“名”为圆“成自性”，是故三自性之圆成自性，为摄入五法中之正智、如如。

【复次大慧，知心现妄想，八种分别，谓识藏、意、意识、及五识身相者，不实相，妄想故，我我所二摄受灭，二无我生。是故大慧，此五法者，声闻、缘觉、菩萨、如来自觉圣智、诸地相续次第，一切佛法悉入其中。】

【注释】

“自心现妄想，八种分别”：若依着自心现妄想，即有八种分别之法起，即指八识。此自心现相，即含相、名、妄想三法。

“五识身相”：“身”，为聚集义，亦即复数、多数之义。

“不实相，妄想故”：谓八种识皆是虚妄不实之相，以依妄想而有故。

“我我所二摄受灭，二无我生”：若能令我、我所二种计着灭，二无我智即得生起，以妄灭，故含正智、如如。

【义贯】

“复次大慧，若依着“自心现”之“妄想”，即有“八种分别”之识生起，“谓”第八“识藏”，第七末那“意”识、第六“意识、及”前“五识身相者”，此八种识皆是虚妄“不实”之“相”，以其皆为依“妄想”而起“故”。若能令“我”及“我所二”种“摄受”计着寂“灭”者，则“二无我”智即得“生”起，此即是正智、如如；是故八识、二种无我皆为摄入于五法之中。“是故大慧，此五法者，”不但“声闻、缘觉、菩萨”之一切修因证果，及“如来”所证之“自觉圣智”，以及一切贤圣之“诸地相续”修证“次第”，皆摄入其中，乃至“一切佛法”亦“悉入其中”。

【诠论】

此节为别明八识、二无我入于五法之中。谓将自心所现之境界，立为我所，即是“名”、“相”二法成就；复于此等名、相起执着，计“我”为能分别彼等诸法者，而生起八识，即名为妄想。若能了达此心境不实，即名为正智、如如。经文接着又谓一切三乘贤圣之修因证果，皆入于此五法中，乃至佛之自觉圣智，及一切佛法，亦皆入于五法之中，故知五法为一切修证之总相。

【复次大慧，五法者，相、名、妄想、如如、正智。

大慧，相者，若处所、形相、色像等现，是名为相。

若彼有如是相，名为瓶等，即此非余，是说为名。

施设众名，显示诸相，瓶等、心心法，是名妄想。

彼名彼相毕竟不可得，始终无觉，于诸法无展转，离不实妄想，是名如如。

真实决定，究竟自性不可得，彼是如相，我及诸佛随顺入处，普为众生如实演说，施设显示，于彼随入正觉，不断不常，妄想不起，随顺自觉圣趣，一切外道、声闻、缘觉所不得相，是名正智。】

【注释】

“相、名、妄想、如如、正智”：前面所说五法之次序为：“名、相、妄想、正智、如如”，如是次第，其意义主要是依自行而言，故而末返本；此处之五法次第，其作用又兼化他，所以由本出末。以“相”为本，“名”为末故。

“若彼有如是相，名为瓶等，即此非余，是说为名”：若执彼诸法有如是之定相，而立其名为瓶等，且计着即是此名，而非其余之名能显示此相，是说为“名”。

“施设众名，显示诸相，瓶等，心心法，是名妄想”：若建立施设众名，以表显诸相，如以瓶之名来显示瓶之相等，是为依分别自心现境，而起心王心所诸法，是名为妄想。

“彼名彼相，毕竟不可得”：若如实觉了彼名与相，唯心所现，毕竟无体，不可执取，了不可得，则达一切境本如。

“始终无觉：以境本如故，则了实无有“所觉”；以了无有所觉故，故“能觉”亦亡；照了无有能觉所觉，故若“始”、若“终”皆亦无有能觉、所觉；如是即能所双泯，而达心境如如。

“于诸法无展转”：以心境皆如，故能于诸法无复展转生灭，而证不生不灭。

“离不实妄想，是名如如”：以证不生不灭，故即顿离一切不实妄想，契入于如体，是名为如如。以心境俱如，故名如如。

“真实决定，究竟自性不可得，彼是如相”：若了真如实在决定，无有二相，一切法究竟自性不可得，彼即是真如之相。

“我及诸佛随顺入处”：此真如之相，乃我及诸佛随顺法性证入之处。

“普为众生如实演说，施设显示”：如来自证如体之后，普遍为一切众生依如实法而开示演说，施设众法门以显示此如相，此即是由如如而起正智利生。

“于彼随入正觉，不断不常，妄想不起”：若于彼如如正智，随顺而悟入正觉之体，即不堕于断常二见，彻见一切法不断不常，因此离于一切妄想分别。

【义贯】

“复次大慧，五法者”，为“相、名、妄想、如如、正智”。

“大慧”，此中之“相者”，谓“若”见有“处所、形”状“相”貌、“色像等现，是名为相。

若”执“彼”诸法“有如是”之定“相”，而立其“名为瓶等”，且计着“即”是“此”名，而“非”其“余”之名能表显此相，“是说为名”，此乃由相而得名(由相立名)。

复次，若由“施设众名”，以了别“显示诸相”，如以“瓶”之名，以表显瓶之相“等”，是为依自心现境而生起“心”王、“心”所诸“法，是名”为“妄想”之行相。

若如实觉了“彼名”及“彼相”乃唯心所现，“毕竟”无体，了“不可得”，则了达一切境本如。以了一切境如故，即见若“始”若“终”实“无”有能“觉”所觉，能所双亡，故达此心如。心境皆如，故能“于诸法无”复“展转”生灭，证不生不灭之体，而顿“离”一切“不实妄想，是名”为“如如”。

若了“真”如“实”在、“决定”，无有变灭，无有二相，一切法“究竟自性不可得，彼”即“是”真“如”之“相”；而此真如之相，乃“我及诸佛随顺”法性证“入”之“处”；我及诸佛自证之后，“普”遍“为”一切“众生”，依“如实”法开示“演说，施设”众法门，以“显示”此如相，此即由如如之体，而起正智之用。若能“于彼”如如所显之正智，“随”顺而悟“入正觉”之体，即得彻见一切法“不断不常”，离于断常，故一切“妄想”分别即“不”再生“起”，而得“随顺”如来“自觉圣”智之所“趣”，顿超“一切外道、声闻、缘觉所不”能证“得”之“相，是名”为“正智”之行相。

【诠论】

如上面注释中所示，五法之次序，此节与前面所说者有所不同。因为前面只从根境上来说,故由末至本，来表明真妄之关系，亦即是从妄返真，阐明修证之次序：谓因“名”而溯其“相”，乃至由“正智”而返证“真如”，此为以自利为主。

而此节第五法之次第，则是总说诸法，从本流末，来显示真妄二者之关系。即谓一切有形者，则称之为“相”；相皆各有其名，称之为“名”；能分别此诸名者，便称之为“妄想”；达“名”、“相”、“妄想”当体本自寂灭，称之为“如如”；依如如而发之言说，称之为“正智”。故此外五法次第之立意为兼有化他之行；由于立意不同，故名次有别。

【大慧，是名五法、三种自性、八识、二种无我，一切佛法悉入其中。

是故大慧，当自方便学，亦教他人，勿随于他。】

【注释】

“当自方便学”：当以自智之方便修学。

“勿随于他”：勿随于他教、他法而转。亦即：菩萨摩诃萨须于如来所传之此无上顿教法门，正念正住，期于通达，勿随他转。

【义贯】本节从略。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

五法三自性，及与八种识，二种无有我，悉摄摩诃衍。

名相虚妄想，自性二种相，正智及如如，是则为成相。】

【注释】

“摩诃衍”：梵文全名为摩诃衍那(Mahayana)，“摩诃”是大，“衍那”是乘，合称大乘。以佛乘能乘载无量众生至涅盘岸，故名大乘。

“名相虚妄想，自性二种相”：“虚妄想”，亦即妄想。“自性二种相”，指三自性中之“缘起自性”及“妄计自性”。此谓五法中之名、相、妄想即摄三自性之缘起与妄想二自性。

“正智及如如，是则为成相”：“成相”，圆成实性。此二名为示法身常住之义，以圆成实则不可破坏故。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“五法、三自性，及与八种识，二种无有我”法，此四门即“悉摄摩诃衍”中之一切法。

五法中之“名、相”及“虚妄想”，即摄三“自性”之缘起自性及妄计自性“二种相”，五法

中之“正智及如如，是则为”三自性之圆“成”实“相”。

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，如世尊所说句，过去诸佛如恒河沙，未来现在，亦复如是。云何，世尊，为如说而受?为更有余义?惟愿如来哀愍解说。】

【义贯】

“尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，如世尊所说”之法“句”中谓：“过去”之“诸佛如恒河沙；未来、现在”之诸佛，“亦复如是”如恒河沙，若如是者，我等应“云何”受持此句?“世尊，”我等“为”应“如”世尊所“说而受”持?抑“为”于言说外“更有余义?惟愿如来哀愍”，为我“解说”。

【佛告大慧：莫如说受：三世诸佛量非如恒河沙；所以者何?过世间望，非譬所譬。】

【注释】

“过世间望”：谓诸佛如来法体，乃超过世间之心量所能企望者，故世间之计量无与等者，是故诸佛法身不可以数量知。

“非譬所譬”：无有譬喻能喻诸佛之法体。

【义贯】

“佛告大慧：莫如”言“说”而“受”持彼句：以“三世诸佛”之“量非如恒河沙；所以者何?”以诸佛如来之法体乃超“过”一切“世间”心量所能企“望”者，不可以数量知，无与等者，故“非”一切“譬”喻“所”能“譬”喻者。

【以凡愚计常，外道妄想，长养恶见，生死无穷；欲令厌离生死趣轮，精勤胜进故，为彼说言：“诸佛易见，非如优昙钵华难得见故”，息方便求。

有时复观诸受化者，作是说言：“佛难值遇，如优昙钵华”——优昙钵华无已见、今见、当见；如来者，世间悉见。

不以建立自通故，说言如来出世如优昙钵华。

大慧，自建立自通者，过世间望，彼诸凡愚所不能信，自觉圣智境界，无以为譬，真实如来，过心意意识所见之相，不可为譬。】

【注释】

“优昙钵华”：梵文具名为优昙钵罗(Udumbara)，义为灵瑞、瑞应，三千年始一现，其华现时则金轮王出。又，《南史》曰：“优昙华乃佛瑞应，三千年一现，现则金轮出世”所谓昙华一现，即本于此。

“息方便求”：令其息止依种种邪方便之追求，而转求于圣道。

“观诸受化者”：此指已受化之利根人。

“佛难值遇，如优昙钵华”：以利根人堪能修学，恐其废懈，故作是言：“佛难值遇”，以策其把握时机，加功精进，速证妙果。

“优昙钵华，无已见、今见、当见”：此句魏译作：“而优昙华于世间中无人曾见，当亦不见。”

“如来者，世间悉见”：然而如来则世间一切众生，或已见、或今见、或当见，是故如来实非如优昙钵华。

“不以建立自通故，说如来出世如优昙钵华”：谓如是之譬喻，非依如来所自证之自通法而说。亦即恒沙及优昙华二喻，为言易见及难见，此皆是如来化用边事，非如来自证之境界。

【义贯】

“以凡愚”之人妄“计”诸法为“常”，而一切“外道”则依自心“妄想”，堕于常、无常见，因而“长养”种种“恶见”，故堕于“生死”海，轮转“无穷”；如来为“欲令”此等未受化之诸凡愚人，速能“厌离生死”六“趣”之“轮”转，而“精勤”求“胜进”之圣果“故，为彼说言：‘诸佛易见，非如优昙钵华难得见故。’”以此而令其“息”止种种邪“方便”，而“求”于圣道，速离生死苦海，得涅盘乐。

如来“有时复观诸受化者”为属于利根之人，然时懈废，为欲令其发大勇猛，速证妙果，而“作是说言：‘佛难值遇，如优昙钵华。’”令其起难遭想，精勤佛道。然而“优昙钵华”者，世间之人“无已见、今见、当见”；而“如来者”，则是“世间”一切众生“悉”皆得“见”：或已见、或今见、或当见，是故如来实亦非如优昙钵华。

如是难见、易见二喻，“不”是如来“以建立自通”之自证境界“故”，而“说言如来出世如优昙钵华”。

“大慧，”如来“自”证“建立”法身“自通者”，乃超“过世间”心量所能企“望”者，故为“彼诸凡愚”之人，“所不能信”。

如来“自觉圣智”之“境界”，世间法中实“无以为譬，真实”法身“如来”乃超“过心意意识所见之相，不可”以世间譬喻“为”之“譬”喻而能了知。

【大慧，然我说譬佛如恒河沙，无有过咎。】

【义贯】

“大慧，”虽然如来之法身，实非世间之譬喻所能喻者，“然我”所“说”之“譬”喻：诸“佛如恒河沙”者，则亦“无有”任何“过咎”。

【诠论】

此为接上节而言佛所说之譬喻无有过咎。佛意谓若以自通之法体言之，则法体本离言说譬喻，无有言说而能企及，何况譬喻。今则因报化佛，化现摄生，聊以显示如来七德，故譬如恒沙，亦无过咎。

【大慧，譬如恒沙，一切鱼、鳖、输收摩罗、师子、象、马、人、兽践踏，沙不念言：彼恼乱我，而生妄想；自性清净，无诸垢污：如来应供等正觉，自觉圣智恒河，大力神通自在等沙；一切外道、诸人、兽等，一切恼乱，如来不念，而生妄想。如来寂然，无有念想。如来本愿，以三昧乐安众生故，无有恼乱，犹如恒沙，等无有异；又断贪恚故。】

【注释】

“输收魔罗”：译为杀子鱼。

“自觉圣智恒河”：自觉圣智如彼恒河。

“大力神通自在等沙”：佛之大力神通自在，有如恒沙。

“如来本愿，以三昧乐安众生故”：如来之本愿，为欲以三昧乐，普安一切众生故。

【义贯】

“大慧，譬如恒”河“沙”，虽为“一切鱼、鳖、输收摩罗、师子、象、马、人、兽”等之所“践踏”，而“沙”从“不”自“念言：彼恼乱我，而生妄想”分别，以恒沙“自性清净，无诸”妄想烦恼之“垢污：如来应供等正觉”之“自觉圣智”如彼“恒河”，而如来之“大力神通自在”满足，其量“等”如恒“沙；”是故“一切外道、诸人、兽等”，虽作“一切恼乱”，而“如来”亦从“不”起一“念”言：彼恼乱我，“而生”烦恼“妄想”。以“如来”圣智心体“寂然，无有”染净之“念想”。又，以“如来”之“本愿”，为欲“以三昧乐”普“安”一切“众生故”，是故“无有恼乱”能动摇之，如是性德“犹如恒沙，等无有异；又”如来已“断贪”爱瞋“恚故”，是故无有恼乱，犹如恒河沙，为恒河水之所冲洗，无诸杂质垢染；是故我立譬说诸佛如来如恒河沙。

【诠论】

此为以恒河沙喻如来悲愿利生，而无恼乱。谓如来自觉法身如恒河，神通妙用如恒沙。沙虽被鱼鳖等践踏，亦不生恼乱之心，以沙之自性无染故，此用以比喻如来之神用，虽为外道恼乱，亦不生厌舍之心，以法身本来寂静故，且以利生本愿，三昧之力所持故，又已断法中之贪恚故，所以法体离念如恒河沙无有杂质。

【譬如恒沙，是地自性，劫尽烧时，烧一切地，而彼地大不舍自性，与火大俱生故。其余愚夫作地烧想，而地不烧，以火因故。如是大慧，如来法身如恒沙不坏。】

【注释】

“而彼地大不舍自性，与火大俱生故”：地大虽为火烧，然地大之性亦不断灭，以地大恒与火大俱时而生故；又若有火大生起，即表示地大非究竟灭尽，因为四大之性是相融摄的缘故。

“而地不烧”：而地大实不被烧尽，以比喻如来法身不究竟涅盘。

【义贯】

“譬如恒”河“沙，是地”大之“自性，劫尽”火起欲“烧”之“时”，即“烧一切地，而彼地大”亦“不”曾“舍”其“自性”，以地大性恒“与火大俱”时而“生故”。其性相融摄，故灭而不灭，相灭而性存，然“其余愚夫”却“作地”被“烧”尽“想，而地”实“不烧”尽，“以火”为地之生“因故”(火能生土)。

“如是大慧，如来法身如恒沙”终“不坏”灭，是故我说诸佛如来如恒河沙。

【大慧，譬如恒沙无有限量，如来光明亦复如是，无有限量，为成熟众生故，普照一切诸佛大众。】

【注释】

“为成熟众生故，普照一切诸佛大众”：如法华会上，佛欲为三根之人授记，即先放白毫相光等，便是。

【义贯】

“大慧，譬如恒”河“沙”，其数“无有限量，如来”之“光明亦复如是，无有限量，为”欲“成熟”无量“众生故”，放大光明，“普照”十方“一切诸佛大众”之会，为令彼觉知故。是故我说诸佛如来如恒河沙。

【诠论】

此为比喻如来之光明无尽。瑞相光明，彰乎自性，因如来已证自体大智真光，故所现众色亦无

量无边。如《大智度论》云：“自体有大智慧光明义，遍照法界义故，所现之色无有分齐，能示十方无量报身菩萨庄严，各各差别皆无分齐，不相妨碍。”所以说：如来光明无量。

【大慧，譬如恒沙，别求异沙永不可得。如是大慧，如来应供等正觉，无生死、生灭，有因缘断故。】

【注释】

“譬如恒沙，别求异沙永不可得”：此比喻如来已离分段、变异二种生死，以有漏、无漏因缘皆断故，是故如来法身常住。唐译作：“譬如恒沙住沙自性，不更改变而作余物。”

“无生死、生灭，有因缘断故”：如来已无生死及生灭之相，以诸有之生死因缘皆已断故。盖分段与变异二种生死系以五住地无明为因；今如来五住地无明已尽，则二死俱忘，本来平等，同一妙觉如如之性，故别求异沙，永不可得。“生死”，指分段生死。“生灭”，指变异生死。

【义贯】

“大慧，譬如恒”河“沙”，若欲“别求异”于此“沙”之性，“永不可得。如是大慧，如来应供等正觉”，已“无生死”或“生灭”之相，常一如如不动，以诸“有”之生死“因缘”皆已“断故”。是故我说诸佛如来如恒河沙。

【大慧，譬如恒沙，增减不可得知。如是大慧，如来智慧成熟众生，不增不减，非身法故。身法者，有坏；如来法身非是身法。】

【注释】

“身法”：有为身，即色身。

【义贯】

“大慧，譬如恒”河“沙”，其“增减不可得知。如是大慧，如来”以大“智慧”方便“成熟众生”，亦“不增不减”，以如来法身“非”有为“身法故。”有为色“身”之“法者”，则“有坏”灭，而“如来法身非是”有为“身法”，故无坏灭增减。是故我说诸佛如来如恒河沙。

【诠论】

此为比喻如来以方便智成熟众生，然虽度脱无量，而于法体并无增减，不同于色身之有生有灭。再者，恒沙无数，取之而不知减，投之而不知增，以喻法身起权智，成熟众生，而其体则无增无减。又，如来以智慧利益众生，若众生能妙契佛心，如来之智亦不为之而增，若众生拒化而迷真，如来之智亦不为之而有所减，故喻如恒河沙。

【如压恒沙，油不可得。如是一切极苦众生，逼迫如来，乃至众生未得涅盘，不舍法界，自三昧愿乐，以大悲故。】

【义贯】

“如压恒”河“沙”，欲取油，而“油”实“不可”能于恒沙中“得”。如来亦“如是，一切极苦众生”，虽“逼迫如来，乃至”一蠢动“众生未得涅盘”，则如来亦“不舍法界”，而“自”住“三昧”，相反的，如来“愿乐”度生，“以”具足成就“大悲”心“故”，是故如来不究竟入于涅盘。因此我说诸佛如来如恒河沙。

【诠论】

此为比喻如来运悲度生而无瞋；油比喻瞋，沙比喻如来法身；谓如来不论如何受逼迫，亦无瞋恚之油得从法身沙中出。魏译作：“诸佛如来为诸众生苦恼所压，瞋不可得。”以沙非油本，佛非瞋恚之源，故压沙毕竟无油可得；同样，骂佛，佛终无瞋恨。又，所言“逼迫如来”者，乃谓众生善恶业之性即是佛性，故众生为众苦所逼迫，即是逼迫如来。因此众生若未得究竟涅盘，如来即不舍法界，而愿乐行度生三昧之事业，今普得涅盘，何以故？以受同体三昧所任持之故。”又，“逼迫如来”尚有一层意义：以众生身言之，则众生自身心中，亦皆各有如来清净自性，即所谓如来藏；因此，虽四大五蕴种种逼迫，然众身自身心中之此如来自性，亦实不瞋不恼，不着不染，究竟清净。

【大慧，譬如恒沙，随水而流，非无水也。如是大慧，如来所说一切诸法，随涅盘流，是故说言如恒河沙。如来不随诸去流转。去是坏义故。
大慧，生死本际不可知；不知故，云何说去。大慧，去者断义，而愚夫不知。】

【注释】

“譬如恒沙，随水而流”：“沙”喻法身；“水”喻涅盘。

“非无水也”：并非河中无水，而沙能自流。以喻并非无涅盘而有法身，以法身即是涅盘故。

“如来不随诸去流转”：“去”，趣也。

“生死本际不可知”：“本际”，本身之边缘。佛恐大慧闻佛说法只随涅盘流，不随生死，便以为涅盘在生死之外，因此举生死本际以开示之，所以告大慧云：“生死本际不可知”，以生死际即涅盘际。此唯证相应，故说不可知。“不可知”者，不可以智知也。

“不知故，云何说去”：谓如果我真不知生死际即涅盘际，为何我还常说诸去？亦即佛已自知生死际即涅盘际，故说不随诸去而去，亦即是：随其不去。也就是说如来不流转，亦不落断灭。

“去者断义，而愚夫不知”：“断”，为障惑尽忘，凡圣皆泯，称之为断，亦即证得生死际即涅盘际。此实诸佛如来安身立命之大安乐乡，惟佛能知，非凡愚得会也。

【义贯】

“大慧，譬如恒”河“沙，随水而流，”终不逆流，“非无水”而沙能自流“也”。如来法亦“如是，大慧，如来所说一切诸法”亦皆“随”顺“涅盘”之“流”而流，终不逆流，“是故说言”诸佛如来“如恒河沙。如来”法身“不随诸去”(诸趣)“流转”，以“去是”生死变“坏义故”，而如来法身实不坏。

“大慧，生死本”身之“际”限即涅盘际，故“不可”以智“知”，唯证相应；然如来若真“不知”生死际即涅盘际“故，云何”又频“说”诸“去？大慧，去者”乃诸惑“断义，而愚夫”不觉“不知”。

【大慧白佛言：世尊，若众生生死本际不可知者，云何解脱可知？

佛告大慧：无始虚伪过恶妄想习气因灭，自心现，知外义，妄想身转解脱不灭，是故无边，非都无所有。为彼妄想作无边等异名，观察内外，离于妄想，无异众生，智及尔焰，一切诸法，悉皆寂静；不识自心现妄想，故妄想生；若识则灭。】

【注释】

“若众生生死本际不可知者，云何解脱可知”：此为疑解脱在生死之外，谓过生死边际，方达解脱境；而不知生死际即解脱际。

“无始虚伪过恶妄想习气因灭”至“为彼妄想作无边等异名”：佛答说生死际即涅盘际，但众生迷于本际，而成无始来之妄想恶习，因此妄见心外实有境界。今若灭彼妄心，了知心外无法，即此妄想便是涅盘，并非离于妄外，别有涅盘，因此说“妄想身转解脱不灭”。“身”，即多数义。“妄想身”，即种种妄想。以但妄想身转而得解脱，是以无边解脱触目现前，非都无所有。盖彼妄想乃无边解脱之异名而已。所谓“妄想尽而涅盘现”者，即是此义。

“观察内外，离于妄想”至“若识则灭”：此谓“本际”即是妄想，妄想即是众生，离众生外，更无妄想；离妄想外，更无众生。而妄想自性即是涅盘，众生自性亦是涅盘，何以故?以一切法本自涅盘故。是故若能观察内身外境一切诸法，以及能知之智与所知之尔焰，悉皆寂灭不生，即见一切本来涅盘。只是众生不识自心所现妄想，故说有妄想生，若识得自心，则一切妄想自灭无余。然则生死涅盘实同一贯，唯我自心迷悟转变之殊而已。

【义贯】

“大慧白佛言：世尊，若众生”于三界“生死”去来之“本际”为“不可知者，云何解脱”际为“可知”，而能超出生死得解脱乎？

“佛告大慧”：所言解脱者，为“无始”世来之“虚伪过恶妄想习气”心“因灭”，从而如实见一切法唯“自心现”，了“知”一切“外义”(外境)唯心，故“妄想身转”变而得“解脱自心，然却“不”落断“灭，是故”生死实“无”有“边”际可得，以生死际乃在于自心妄想。然并“非都无所有”，以妄想皆从因缘而妄现故。然“为彼”愚夫“妄想”分别，故如来“作”解脱“无”有“边”际“等异名”，而解脱实非有边、无边，以唯心现故。若能“观察内”身“外”境一切诸法，本“离于妄想”，唯一真如，故实“无”种种“异”相“众生”可得，以众生皆一如相故；如是则能了知之“智及”所知之“尔焰，一切诸法”、能所内外，“悉皆”本来“寂静”；而愚夫以“不识”知“自心现妄想，故”而见有种种“妄想生；若识”得自心现量，“则”一切妄想“灭”。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

观察诸导师，犹如恒河沙，不坏亦不去，亦复不究竟，是则为平等。

观察诸如来，犹如恒沙等，悉离一切过，随流而性常，是则佛正觉。】

【注释】

“亦复不究竟”：“究竟”指究竟涅盘。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

“观察诸”佛“导师，犹如恒河沙”，其法身“不坏、亦不”随诸“去”而入流转，“亦复不究竟”涅盘，“是则为”究竟“平等”一相。

“观察诸如来，犹如恒沙等，悉离”世间“一切”生死“过”患，“随”顺涅盘之“流而”法身之“性常”住，“是则”为“佛”之“正”遍知“觉”。

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿为说一切诸法刹那坏相。世尊，云何一切法刹那？】

【注释】

“刹那坏相”：“刹那”，译为一念，极言时间之短暂。一弹指顷有九十刹那，一刹那有九百

生灭。“坏”，变坏，即生灭之义。

【义贯】

“尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，惟愿”世尊“为”我解“说一切诸法刹那坏”灭之，“相。世尊，云何一切法”有“刹那”坏灭之相?

【佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。

佛告大慧：一切法者，谓善、不善、无记，有为、无为，世间、出世间，有罪、无罪，有漏、无漏、受、不受。

大慧，略说心意意识及习气，是五受阴因，是心意意识习气长养，凡愚善不善妄想。

大慧，修三昧乐，三昧正受，现法乐住，名为贤圣善无漏。】

【注释】

“受，不受”：受法，无受法。“受”即取之义，若心生取着，即是受法，若心不生取着，即是非受法。

“略说心意意识及习气，是五受阴因，是心意意识习气长养”：“略说”，为对下面广说而言。心意意识及习气是生死之因，五阴为生死之果，由于不了心意意识习气长养，故有三界六凡有漏之妄想刹那生灭。又，此为摄一切法为五阴，来显示诸法生起之因，亦即诸法以五阴为因，五阴以心意意识习气为因，方得增长，故称“长养”。

“凡愚善不善妄想”：“不善”，即恶。谓凡愚于此由心意意识及习气为因所起之一切法，生善与不善之妄想分别。因为一切法既由心意意识为因，则一切诸法即不离自心之所建立。而凡愚不了自心建立，故妄起分别，而执五阴为实有，并依之计有实我，而造世间种种有漏善恶之业。

“修三昧乐，三昧正受，现法乐住，名为贤圣善无漏”：“三昧”为因，“法乐住”为果，此为三乘贤圣所共修之无漏法。以诸贤圣人，修三昧力，了一切唯心现量，故观此五阴如幻如化，而得现住法乐，成就纯善之无漏法。

【义贯】

“佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝”解“说”。

“佛告大慧：”所谓“一切法者，谓善”法、“不善”法、“无记”法，“有为”法、“无为”法，“世间”法、“出世间”法，“有罪”法、“无罪”法(染法、净法)，“有漏”法、“无漏”法，有“受”法、“不受”法。

“大慧”，大“略”而“说”即“心意意识及习气，是五受阴”之生“因”，以五受阴为由“是心意意识”及“习气”，而得“长养；凡愚”不了此一切唯心建立之义，于此而生“善”与“不善”之“妄想”分别。

“大慧”，若“修三昧乐”，得“三昧正受”，于“现”前“法乐”中“住”，是“名为贤圣”纯“善”之“无漏”法。

【大慧，善不善者，谓八识。何等为八？谓如来藏，名识藏——心、意、意识，及五识身，非外道所说。】

【义贯】

“大慧，”所言“善”法与“不善”法“者”，即“谓八识。何等为八？谓如来藏”，亦“名”为“识藏——心、意、意识，及五识身”，此“非外道所”能知、能“说”。

【诠论】

此为明释善恶本如来藏，通显八识皆不生灭。上面说生灭不出善恶等法，现在解释说，所谓善恶即在八识，以造善恶，皆是八识。如来藏名为识藏，义为：其体为如来藏，转名为识藏；亦即识藏但有其名，其体不动，元是一如来之藏，是故于佛果位上，但转其名，不转其体。言识藏者，以其由最初一念妄动，而成为一切妄识之藏(妄识之体，妄识之源)，故称为识藏。既然八识但有其名，其体本如来藏，而如来藏本不生灭，故彼八识之生灭，亦但有其名，而成不生灭。然而如来藏为无明所染，而其性恒不变，此随缘而不变之义甚深，唯佛能知，所以说：“非外道所说”。

【大慧，五识身者，心、意、意识俱，善不善相展转变坏，相续流注，不坏身生，亦生亦灭。不觉自心现，次第灭，余识生，形相差别摄受。】

【注释】

“五识身者，心、意、意识俱”：“心”，即第八识；“意”，即第七识；“意识”，即第六识。此谓前五识生起，必与第八、第七、第六识同时生起。

“善不善相展转变坏，相续流注，不坏身生”：谓五识随善恶境之相，展转差别变坏，相续流注不断；虽然生灭不断，然亦不坏八识之本体。“身”，即体，指八识之体。

“亦生亦灭”：生已即灭之义。因为前五识对境而生，离境则灭，而外境迁流不住，故前五识亦生已即灭，然此生与灭，其性本空，故实无生灭，此即前五识生灭中之不生灭。

“不自觉心现，次第灭，余识生”：此谓凡愚之人，以不能觉知自心现，故于前五识离境而次第灭时，返攀缘前五识落谢影子，妄想分别，而令第六识生。“余识”，即第六识，以其为前五识之余，故称余识。

“形相差别摄受”：谓第六识分别前五识所了别之根尘之种种形相差别，而摄受执着，以为实有，此即一转而执意识法尘为实有。

【义贯】

“大慧，”彼“五识身者”，为与第八识“心”、第七“意”识、及第六“意识俱”时而生起，且随着“善”或“不善”境“相”而“展转、”差异、“变坏，”然而此五识身所依之本体(亦即八识之本体)实在是“相续流注”不断，是故五识虽现有生灭之相，然其生灭，实“不坏”八识之本“身”(本体)而能对境显出“生”灭，因此五识有“亦生亦灭”(有生有灭)，生已即灭之相。然凡愚以“不”能“觉”知“自心现”量，故于前五识离境而“次第灭”时，返攀缘前五识落谢之影子！妄想分别，而令“余识”(其他的识——第六识)“生”起；第六识因此分别前五识所了别之根尘“形相差别”，而“摄受”执着，以为实有。

【意识、五识，俱相应生，刹那时不住，名为刹那。】

【注释】

“刹那时不住”：此谓第六识因缘前五识，而前五识念念迁流，故第六识亦刹那时不住。

【义贯】

第六“意识”为待前“五识”缘境之际，“俱”时“相应”而“生”，生已，则“刹那时不住”，是“名为刹那”生灭法。

【诠论】

此处之所以独言第六识为刹那法者，为显前五、第八、第七识，皆无别刹那相，乃由六识故有刹那。

【大慧，刹那者，名识藏，如来藏。意俱生，识习气刹那，无漏习气非刹那，非凡愚所觉，计着刹那论故，不觉一切法刹那非刹那，以断见坏无为法。】

【注释】

“刹那者，名识藏，如来藏”：六识之刹那者，其体名为识藏，然此识藏即如来藏。

“意俱生，识习气刹那”：“意”，指第七识。谓八识与第七识俱生，由第六识之善恶习气所熏，故成有漏刹那。

“无漏习气非刹那，非凡愚所觉”：由于识藏非刹那之深义，唯八地菩萨能知，非凡愚所能觉，何以故？以凡愚之人唯计着生灭，不知生灭中有不生灭；且八地菩萨已离生住灭见，得无生法忍，故彻见识藏实不生灭。

“计着刹那论故，不觉一切法刹那非刹那”：以愚夫计着刹那邪论为实，故不觉一切法所现之刹那，实非刹那，以此等刹那中为有非刹那故也。

“以断见坏无为法”：彼以执断见而破坏无为正法。

【义贯】

“大慧，”六识之“刹那者”，其所依之本体“名”为“识藏”，然此识藏即“如来藏”。第八识藏与第七末那“意”识“俱”时而“生”，由第六“识”之善恶“习气”所熏，故成有漏“刹那”，然第八识藏体中之“无漏习气”则“非刹那”法，此义甚深，“非凡愚所”能“觉”知，以愚夫“计着刹那”邪“论”为实“故，不觉一切法”所现“刹那”中有“非刹那”存在，然彼愚夫“以”执“断见”而“坏无为”正“法”。

【诠论】

此节之重点，亦即这一章讨论刹那的要旨为：有漏习气为刹那，无漏习气则非刹那。何以故？若有漏习气非刹那，则成为常住不坏之法，若如是者则众生云何能断有漏习气而得解脱？若无漏习气是刹那，则三乘贤圣一切断证，乃至等妙佛位之果觉，无量功德，岂不皆成空无，则无始旷大劫来，当无人能成佛；莫说成佛，乃至无人能得须陀洹等任何果证，以无漏刹那坏故。是故当知有漏习气为刹那，而无漏习气则非刹那。

【大慧，七识不流转，不受苦乐，非涅盘因。

大慧，如来藏者，受苦乐，与因俱，若生若灭，四住地、无明住地所醉，凡愚不觉，刹那见妄想熏心。】

【注释】

“七识不流转”：“七识”，第七识。“不流转”，不流转三界六道。此为解释第七识体空，即是无生灭：以第七识为内依第八识，外依第六识，双依于内外二识，因此即是依他起；以依他起，故无自体性；无自体性，故是体空；体空，故无生灭。因此第七识虽然依彼缘彼，然其思量却无有恒常，以前念灭，不至后念，所以是不流转。

“非涅盘因”：以第七识执第八识之见分为我，然其所计执着，并非“不空佛性”之真我，所以不是涅盘因。

“如来藏者，受苦乐，与因俱”：“因”，指生死及涅盘因。“俱”，共俱。以如来藏转名阿赖耶，乃真妄和合，故生死与涅盘因一体共俱。此谓以如来藏随染净缘，而造善恶因；若随善缘，则受乐性便在其中；若随恶缘，则受苦性亦在其中，故是与生死、涅盘的苦乐之因共俱。

“若生若灭”：以如来藏具善恶种子，故现有生有灭，而于诸趣循环往复，无有穷尽，藏性则于其中遍受，然其体性则未尝去来，因此《楞严经》云：“生死去来，本如来藏妙真如性”，即是此义。

“四住地、无明住地所醉”：“无明住地”即是根本无明。“四住地”即是枝末无明；此四住地包括：一、见一处住地——此为三界之见惑，因于见道位上断于一处，故称见一处住地。二、欲爱住地——此为欲界思惑。三、色爱住地——此为色界思惑。四、有爱住地——此为无色界思惑。此四住地(枝末无明)与无明住地(根本无明)合称五住地无明。凡夫即为此五住地无明之所迷醉，故枉受二种生死。

【义贯】

“大慧”，第“七识”本身并“不流转”六道，亦“不”承“受苦乐”，且“非”为“涅盘”之“因”。

“大慧，如来藏者”，则摄“受苦乐”，而“与”生死及涅盘“因”共“俱”，有“若生若灭”之相，以受“四住地”无明(枝末无明)及“无明住地”(根本无明)之“所”迷“醉”，故受二种生死。然“凡愚”以“不”能“觉”知此，而为“刹那”邪“见”之“妄想”所“熏心”，而言一切法皆是刹那不住。

【复次大慧，如金、金刚、佛舍利，得奇特性，终不损坏。

大慧，若得无间有刹那者，圣应非圣，而圣未曾不圣，如金、金刚，虽经劫数，称量不减。云何凡愚不善于我隐覆之说，于内外一切法作刹那想？】

【注释】

“如金、金刚、佛舍利”：金与金刚为用来代表虽在有为法中亦有非刹那之性者；佛舍利则用来证明无为清净功德法体不但本身是非刹那，且能令有为刹那的肉身亦受熏染而化成非刹那。又金、金刚及佛舍利，亦比喻如来藏性之究竟无生灭，因前面言八识由于受五住地无明所熏而皆有刹那之相。现在则显识藏自体，如来藏清净心，乃微妙不可思议，虽然处于无量尘劳烦恼之中，而其性则恒不变，故将之比喻为如金、金刚，乃至舍利，其性奇特，终无损伤。

“若得无间有刹那者，圣应非圣”：“无间”，指如来藏凡圣、染净无间之性。谓修道人若证得此如来藏凡圣无间真常之性，而有刹那者，则佛应非佛。“圣”，即佛。

“隐覆之说”：“隐覆”，即“秘密”。因为佛说七识生灭，目的在显八识不生灭。

【义贯】

“复次大慧，如金、金刚”及“佛”之“舍利”，皆“得奇特”希有之“性，终不损坏”，非刹那不住，识藏如来藏亦如是，得奇特稀有之性，非刹那不住。

“大慧，”修道人“若”证“得”圣凡“无间”之如来藏真常之性，而仍“有刹那者”，则“圣”人“应非圣”人，“而”彼“圣”人“未曾不圣，如金”与“金刚，虽经”多“劫”之“数”，而其“称量”犹“不减”少。

“云何凡愚”之人“不善”解“于我隐覆”秘密“之说”，而“于内外一切法”皆“作刹那”不住“想”？

【大慧菩萨复白佛言：世尊，如世尊说：六波罗蜜满足，得成正觉。何等为六？】

【注释】

“六波罗蜜”：“波罗蜜”，到彼岸。又译为度，以能度众生过烦恼大海，至涅盘彼岸，名之为度。

“满足”：圆满具足。

“正觉”：即无上正等正觉，亦即阿耨多罗三藐三菩提。

【义贯】本节从略。

【诠论】

此为继果觉而问六度之行，目的在令行者慕果起行，进而即行而证果。因为前面一直都在开示由于心之迷悟，而有凡圣之殊。大慧恐怕好谈空之人，妄谓悟心就足够了，不必修行，而落于断灭恶见之大坑，堕为天魔种，故问六度之行为何。

【佛告大慧：波罗蜜有三种分别，谓世间、出世间、出世间上上。】

【注释】

“波罗蜜有三种分别”：“分别”，即差别。此即谓波罗蜜共有三种。

“世间、出世间、出世间上上”：即世间波罗蜜、出世间波罗蜜、出世间上上波罗蜜。

【义贯】：
本节从略。
【诠论】

此三种波罗蜜中，世间波罗蜜为人天行，出世间波罗蜜为二乘行，出世间上上波罗蜜为一乘行。

【大慧，世间波罗蜜者，我我所摄受计着，摄受二边，为种种受生处，乐色声香味触故，满足檀波罗蜜、戒、忍、精进、禅定、智慧亦如是，凡夫神通，及生梵天。】
【义贯】

“大慧，世间波罗蜜者”，谓凡愚于一切法起“我、我所摄受计着，摄受二边”邪见，“为”求三界“种种受生处”，及“乐”求“色声香味触”等境界果报“故”，而“满足檀波罗蜜”，乃至满足“戒”波罗蜜、“忍”波罗蜜、“精进”波罗蜜、“禅定”波罗蜜、“智慧”波罗蜜“亦如是”，成就“凡夫”之五“神通，及生”于“梵天”，是名为世间波罗蜜。
【诠论】

此节中佛指出凡夫所修之世间波罗蜜，有四种过咎：一、以计着我我所，故无度生之念。二、以着于二边，则不能达于中道彼岸。三、为求胜报生处，则不免生死。四、乐着六尘，则非无住相布施。
【大慧，出世间波罗蜜者，声闻缘觉堕摄受涅盘故，行六波罗蜜，乐自己涅盘乐。】
【义贯】

“大慧，出世间波罗蜜者”，谓“声闻缘觉”之人以“堕”于“摄受”取着“涅盘故”，而依四谛、十二缘“行六波罗蜜，乐”求“自己”得住“涅盘”之“乐”，是名为出世间波罗蜜。
【诠论】

此为解释二乘之六度。谓二乘人厌生死苦，趣涅盘乐，欣厌心犹存，虽修六度，唯求自利，不得成佛，以其沉滞于自己涅盘乐中，故佛果无量功德不得圆满。

【出世间上上波罗蜜者，觉自心现妄想量摄受，及自心二故，不生妄想，于诸趣摄受非分，自心色相不计着，为安乐一切众生故，生檀波罗蜜，起上上方便。】
【注释】

“觉自心现妄想量摄受，及自心二故”：“二”，指能所二法。谓觉了一切诸法唯是依于自己所现量，而起摄受取者，及如实知见自心能所二法皆非有自体性。
“于诸趣摄受非分”：以其不求未来六趣果报，故于诸趣之摄受，非有其分。

“自心色相不计着”：于自心中，对所施之色相不计着。此即不住相布施。言“色相”，即该一切六尘之相。

“生檀波罗蜜，起上上方便”：谓菩萨于内心，外迹俱舍，故能圆摄六度，生檀度，而以檀度冠诸度之首，作大法施，故称上上方便。
【义贯】

“出世间上上波罗蜜者”，谓菩萨摩诃萨“觉”了一切诸法乃是依于“自心”所“现”之“妄想量”，而起之“摄受”计着，“及”如实知见“自心”能所“二”法皆非实有自体性“故”，而于一切法“不生妄想”，因此“于诸趣”之“摄受”取着“非”有其“分”，(以其不求未来三界六趣果报故)，于“自心”中对所施之“色相不”妄“计”执“着”，不住色声香味触法而行布施，不为己乐，但“为”利益“安乐一切众生故”，而“生檀波罗蜜，起上上”之度生“方便”，是名为出世间上上波罗蜜之檀波罗蜜。
【诠论】

大小二乘之六度差别在于：小乘以滞于心迹，故能所炽然，大乘菩萨以了心，故能所双泯，三轮体寂。由于菩萨了知法性，其体本无悭、染、瞋、怠、痴、乱等，故随顺法性，而行施、戒、忍、进、禅、智六度，皆契究竟极理。
【即于彼缘，妄想不生戒，是尸波罗蜜；
即彼妄想不生忍，知摄所摄，是羼提波罗蜜；
初中后夜，精勤方便，随顺修行方便，妄想不生，是毗梨耶波罗蜜；
妄想悉灭，不堕声闻涅盘摄受，是禅波罗蜜。

自心妄想非性，智慧观察，不堕二边，先身转胜而不可坏，得自觉圣趣，是般若波罗蜜。】
【注释】

“即于彼缘妄想不生戒，是尸波罗蜜”：谓尸波罗蜜，即是于止持作犯，能持所持等一切境缘上，妄想分别之心不生，心得清净，而得成就性戒：自性清净戒，此即是尸波罗蜜。

“即彼妄想不生忍”：忍波罗蜜即是于能忍所忍等诸法相上，妄想分别之心不生，即得成就无生之忍，称为“不生忍”。

“妄想不生，是毗梨耶波罗蜜”：谓能勤所勤之妄想俱不生起，亦即勤念不生，是为真精进，此精进甚深甚难，斯为究竟，故称波罗蜜。

“妄想悉灭，不堕声闻涅盘摄受，是禅波罗蜜”：“禅”，具云禅那，义为静虑。谓菩萨达心意意识灭，一切妄想悉不生起，而以悲愿拔度众生；虽得涅盘，而不取证，所以不堕于声闻之涅盘，称为上上禅波罗蜜。

“先身转胜而不可坏”：“先身”，先业所得之色身。谓先业所感得之色身，转为胜妙，顿成法体，离于生灭，故不可破坏。

【义贯】

所谓尸罗波罗蜜者，“即”是“于彼”止持作犯等境“缘”上，能持所持诸“妄想”分别之心皆“不生”起，心得清净，而得成就性“戒，是”名为出世间上上“尸”罗“波罗蜜”。

所谓羼提波罗蜜者，“即”是于“彼”能忍所忍等境上，“忘想”分别之心“不生”，而得成于无生之“忍”，如实了“知”能“摄”(能忍)之心、“所摄”(所忍)之境皆非实有，“是”名为出世间上上“羼提波罗蜜”。

所谓毗梨耶波罗蜜者，为于“初、中、后夜精”进“勤”习种种“方便，随顺”如实法性而“修行”无上智慧“方便”，能勤所勤之“妄想”分别“不生，是”为出世间上上“毗梨耶波罗蜜”。

所谓禅波罗蜜者，为一切“妄想”分别皆“悉”寂“灭”，而“不堕”于“声闻”对“涅盘”之“摄受”计着，“是”为出世间上上“禅波罗蜜”。

所谓般若波罗蜜者，为觉了“自心”所现一切“妄想非”有自“性”，以正“智慧观察”妄想境界，“不堕”于“二边”邪见，不起有无见，“先”业所得之色“身转”为“胜”妙，顿成法体，离于生灭，故“而不可”破“坏”，证“得自觉圣趣，是”为出世间上上“般若波罗蜜”。

【诠论】

六种出世间上上波罗密，皆言“妄想不生”，或言“悉灭”，或言“妄想非性”，即表示六度行相虽异，然皆以离妄为本，若能离妄，则真体独现：真体若现，即至彼岸。又离妄者，即是离于妄识，若离前七妄识，即得契合八识真常。

复次，种种度门，皆为度心；而度心，即度此妄想心，是故六度种种行相，皆以离妄为本。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
空无常刹那，愚夫妄想作，如河灯种子，而作刹那想。
刹那息烦乱，寂静离所作；一切法不生，我说刹那义；
物生则有灭，不为愚者说。】

【注释】

“空无常刹那，愚夫妄想作”：佛说诸法空、无常、刹那等着，皆是随愚夫妄想分别计着诸法为常，所作之随他意语。

“如河灯种子，而作刹那想”：“河”，河流。“灯”灯焰。谓为对治凡愚之常执，因此如来说诸法如河流、灯焰、种子，迁改不常，令其作刹那想，而不复执一切法有常。

“刹那息烦乱，寂静离所作”：而所谓刹那，实乃一时权说，用以止息愚夫计常之烦乱，令其归于寂静，离于能所妄作。

“一切法不生，我说刹那义”：然空、无常、刹那等，皆非佛之本怀，但是随他意语。至于佛之本怀，则正欲明一切诸法，本来不生，常住不变，此即是佛所说之刹那实义。简言之，亦即所言一切法刹那者非刹那，本自不生，故名刹那。

“物生则有灭，不为愚者说”：以一切诸法缘生无性，如镜中像、空中华，故生即无生，灭即无灭，无生无灭，即真刹那义，此义甚深幽密，非证得离念之明智者，则不能了，因此非为愚者而说。

【义贯】

“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：”

佛之所以说诸法“空、无常、刹那”者，皆是随“愚夫妄想”分别计着诸法为常，所“作”之随他意语，因此说诸法“如河”流之水、如“灯”焰、如“种子”之迁改不常，变动不居，佛作如是说，“而”令愚夫“作”诸法“刹那”无常“想”，以破其常执。

而所谓“刹那”者，实乃一时之权说，以“息”止愚夫计常之“烦乱”，令其归于“寂静，离”于能“所”妄“作”；然而此等皆是随他意语，非佛之本怀；至于佛之本怀，则为欲明“一切法”实本“不生”，常住不变，性本不动，相有迁改，是为“我”所“说”之“刹那”实“

义”。

万“物”以缘“生则”现“有”生“灭”之相，而实无生灭，此真刹那之义，其义甚深，“不为愚者说”。

【无间相续性，妄想之所熏，无明为其因，心则从彼生，乃至色未生，中间有何分？

相续次第灭，余心随彼生，不住于色时，何所缘而生？以从彼生故，不如实因生。云何无所成，而知刹那坏？】

【注释】

“无间相续性”至“中间有何分”：此六句，为破心念之生实无自性。谓无间相续性之心念，以妄想之所熏为缘，而以无明为所依之因，一切心心所法，则从彼而生。然而当色境未生起时，中间缘色之心念，则依何分而住？以色境未生，不与眼对，故知中间心念实不得相续而生，因此心念之生实无自性。

“相续次第灭”至“而知刹那坏”：此八句为破心之灭念亦无体。谓若言心念为无间相续次第而灭，如依等无间缘之义，则前念心灭，便引起后念心生，此则是一念引一念，即念念不停，心心不住。如住于色，则生缘色之心。现既不住于色，为从何缘而生缘色之心？又，如谓彼心不住于色，而能生缘色之心者，此即非从如实真因而生，例如说石女所生之子。

【义贯】

“无间相续性”之心念，以“妄想之所熏”为缘，而以“无明为其”所依之“因”，一切“心”心所法“则从彼”而“生，乃至”于“色”境“未生”起时，其“中间”相续缘色之心念，“有何分”可依而住(依何分而住)？

是时，心念实无有所依而住，故诸心念实前念不至后念，以中间实无物为其所依故，是故心念非念念无间而生；是故心念之生实无体性。若言心念为无间“相续，次第”而“灭”，其“余”之“心”念则“随彼”前念之灭，而跟着得以“生”起，是则一念引一念，念念不停，心心不住，如是心若“不住于色时”，则以“何”为“所缘而生”缘色之心？若言彼心即使不住于色，亦能生缘色之心，“以”计心念为“从彼”不住色之心而“生故”，此即是“不”从“如实”之“因”而“生”。是故心念之生相及灭相皆无体性，若如是者，则“云何”求心念之生灭相皆“无所成”立，“而”却能“知”心念有“刹那坏”灭之相——然而心念之生相及灭相俱无体性，故知实无刹那坏相。本来不生，何有刹那坏相？

修行者正受，金刚佛舍利，光音天宫殿，世间不坏事，住于正法得，如来智具足，比丘得平等，云何见刹那？揵闼婆幻等，色无有刹那，于不实色等，视之若真实。

【注释】

“修行者正受，金刚佛舍利”：谓修真实行者，于三昧正受中，见世间一切诸法当体真实，如金刚与佛舍利，性不可坏，无增无减。

“光音天”：为色界二禅的第三天(最上一层)；此天无有言语之音声，其天人欲言时，自口中发出净光，而为言语，由于以光为音，故称光音天。

“住于正法得，如来智具足，比丘得平等，云何见刹那”：谓修行者之定力尚得如此，更何况住于佛之无上正法，而得具足如来自觉圣智，证入法性平等之智的比丘，怎会见诸法有刹那不住之相？

“揵闼婆幻等、色无有刹那，于不实色等，视之若真实”：一切法从缘而生，本来不实，如揵闼婆城，亦如幻化等，一切诸色，皆无有刹那相，然而愚夫却于不实如幻之色等，视为真实，依之而作实有生灭之想，而迷诸法不生不灭之实性。

【义贯】

“修”如实“行者”，于三昧“正受”中，观见世间一切诸法皆当体真实，犹如“金刚、佛舍利”，及“光音天”之“宫殿”，皆是“世间”坚固“不坏”之“事”。住于定中尚得如此照见，更何况“住于”佛无上“正法”，而证“得如来”自觉圣“智具足”之菩萨摩诃萨、及“比丘得”法性“平等”之智者，“云何”会“见”诸法有“刹那”不住之相？一切法从缘而生，本来不实，如“揵闼婆”城，如“幻”化“等”，一切诸“色”皆“无有刹那”相，奈何愚夫“于不实”如幻之“色等”法，“视之若真实”，复依之计实有生灭之妄想，迷不生灭。(亦即：本来不生，何有刹那坏相可得？)

【尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，世尊记阿罗汉得成阿耨多罗三藐三菩提，与诸菩萨等无差别？】

【义贯】

“尔时大慧菩萨复白佛言：世尊，”以何缘故“世尊记阿罗汉”亦“得成阿耨多罗三藐三菩提，与诸菩萨等无差别？”

【诠论】

从此节以下，一连串问题皆是接着上面所说，或依平日所闻而问。此第一问为二乘得佛，不异菩萨。前面佛曾说：三昧乐声闻，皆得如来最胜之法身。又说：六地菩萨与二乘同入灭尽定。此节则问更进一步的问题：为何授二乘得菩提之记不异于菩萨？再者，方等会上，佛唯记菩萨，不记声闻，今闻说二乘不异菩萨，故有此问。

【一切众生法不涅盘，谁至佛道？】

【义贯】

如来既言“一切众生”及“法”性实“不涅盘”，如是则“谁”能“至佛道”？

【诠论】

涅盘为佛所得法，谓佛既言众生不入涅盘，则能修证而得成佛道？此为第二问。

【从初得佛至般涅盘，于其中间不说一字，亦无所答？】

【义贯】

又佛何故说如来“从”最“初得佛”菩提，“至”于最后“般涅盘，于其中间”，如来“不”曾“说一字，亦无所答”。

【诠论】

大慧意谓佛在前面既说：如来有六十四种梵音，普为众生说法，为何又说“不说一字”？此为第三问。

【如来常定故，亦无虑，亦无察，化佛化作佛事。】

【注释】

“亦无虑，亦无察”：唐译作“无觉无观无分别”。“虑”，缘虑。“察”，观察。

“化佛化作佛事”：谓一切佛事皆是化佛变化所作。

【义贯】

又何故言：“如来”法身“常”在“定故，亦无”缘“虑，亦无”观“察”？又何故言一切度生之事，皆是“化佛”变“化”所“作”之“佛事”。

【诠论】此即是问：入定如何说法？此是第四问。

【何故说识刹那展转坏相？】

【义贯】

佛“何故”又“说”诸“识”有“刹那展转、”差别变“坏”之“相”？

【诠论】

因前面佛说七识不流转，唯有第八识流转；七识既然不流转，则不应有刹那变坏之相；若如是者，则以何因缘而又说诸识有刹那坏相？此为第五问。】

【金刚力士常随侍卫？】

【义贯】

又何故言“金刚力士常随侍卫”于佛周围？

【诠论】

前面佛既说：“法身过世间望，非譬所譬”，何故还须要金刚力士护卫？此为第六问。

【何不施设本际？】

【义贯】

又如来“何不施设”陈示生死“本际”，普令皆知？

【诠论】

此句魏译作：“复说世间本际难知，复言众生入涅盘，若入涅盘，应有本际。”此为谓有终则应有始。佛既说“本际不可知”，又说“众生入涅盘”，而涅盘者，终也；本际者，始也，既知众生入涅盘，则必有本际可知。因此问何故不施设本际，而普令皆知？此为第七问。

【现魔魔业，恶业果报：旃遮摩纳、孙陀利女，空钵而出，恶业障现，云何如来得一切种智，而不离诸过？】

【注释】

“现魔魔业”：现有魔及魔业。

“旃遮摩纳、孙陀利女”：旃遮摩纳为婆罗门之名，其女名为孙陀利，以盂起腹，而谤佛曰：“沙门何故不说自家事，乃说他事？汝今独乐，不知我苦。汝先与我通，使我有身，今当临月。”时释帝桓因侍后、扇佛，以神力化一鼠，入其衣里，啮舞盂，忽然落地。诸四众及六师之徒，见盂堕地，皆大欢喜。(见《兴起行经》)。此为佛九恼之一。

“空钵而出”：佛入娑婆那村乞食，空钵而出。此亦是佛九恼之一。(佛之九恼：一、六年苦行，二、孙陀利谤佛，三、木枪刺佛右趺，四、食马麦，五、流离王杀释种，六、乞食空钵而还，七、旃荼女谤佛，八、调达(即提婆达多)推山石压佛，伤佛足，九、寒风索衣。)

【义贯】

又如来何故而“现”有“魔”及“魔业”，以及种种“恶业”之“果报”，如“旃遮摩纳”婆罗门之女“孙陀利女”谤佛，及佛入娑婆那村乞食，“空钵而出”，世尊云何有如是“恶业障现？云何如来”既已“得一切种智，而”犹“不”能“离”于世间之“诸过”患？

【佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说。

大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教。

佛告大慧：为无余涅盘故说，诱进行菩萨行者故，此及余世界修菩萨行者，乐声闻乘涅盘，为令离声闻乘，进向大乘，化佛授声闻记，非是法佛。
大慧，因是故，记诸声闻与菩萨不异。】
【注释】

“为无余涅盘故说”：谓佛之所以授声闻记者，为令声闻人离有余涅盘，而进求无余涅盘。“无余”者，为子(此处的“子”字疑为“因”字之误)缚及果缚皆尽。
【义贯】
“佛告大慧：谛听谛听，善思念之，当为汝说”。
“大慧白佛言：善哉世尊，唯然受教”。

“佛告大慧：”佛之所以授声闻记者，“为”令声闻人进求“无余涅盘故”而“说”罗汉当成菩提，及为“诱进”修“行菩萨”道之“行者故”，以“此”世界“及”其“余世界”有诸“修菩萨行者”，畏大乐小，退堕而“乐”着“声闻乘”之有余“涅盘，为令”舍“离声闻乘，进向大乘”，故“化佛授声闻记，非是法佛”之真实授记。
“大慧，因是”之“故，”佛“记诸声闻与菩萨不异”。
【大慧，不异者，声闻缘觉，诸佛如来，烦恼障断，解脱一味，非智障断。
大慧，智障者，见法无我，殊胜清净。
烦恼障者，先习见人无我断。七识灭，法障解脱，识藏习灭，究竟清净。】
【注释】
“智障者，见法无我，殊胜清净”：智障断者，须见法无我，得殊胜清净。

“烦恼障者，先习见人无我断”：烦恼障断者，为先世见思二惑之积习，由见人无我而断。
【义贯】

“大慧”，所言“不异者”，谓“声闻、缘觉”与“诸佛如来”皆得“烦恼障断”，故所得之“解脱”平等“一味”，然二乘人只烦恼障断，“非智障断”之无上解脱。
“大慧，”以“智障”断“者”，须“见法无我”，得“殊胜清净”，无复染着。

而声闻人所证之“烦恼障”断“者”，乃“先”世见思二惑之积“习”由“见人无我”理而顿“断”。至于若得“七识灭”，分断根本无明，而得“法障解脱，识藏”中之生相无明“习”气“灭”尽，证得如来“究竟清净”法体，则为菩萨摩诃萨所行境界，非声闻人所行，故与声闻实有异，非全不异。(是故言声闻与菩萨所证不异者，只是指烦恼障断，证得人空之理相同，而言不异。)
【因本住法故，前后非性。】
【注释】

“本住法”：本来常住之法。本来常住即无有增减，故前无佛道可得，后无涅盘可入，中间亦无法可说，因此说“前后非性”。
【义贯】

我“因”依所证之“本”来常“住”之“法故”，而如实知见“前后”际一切法皆“非”有自“性”，是故言我不说一字。
【诠论】

此为通答第二、第三两问。佛之意为谓：如来之所以言不说一字者，由我所证之本住法故。本住法者，为法界一相，本来常住，无始无终之道。无始无终即“前后非性”，前后既无体性，则中间有何说示？纵有所说示，乃是承说先佛之说，非异于先佛而别有所说；如是即同说而无说，以一切本有故，所以说是“不说一字”。此节唐译作：“大慧，我依本住法作是密语，非异前佛后更有说，先具如是诸文字故。”

【无尽本愿故，如来无虑无察，而演说法，正智所化故，念不妄故，无虑无察，四住地、无明住地习气断故，二烦恼断，离二种死，觉人法无我，及二障断。】
【注释】

“无尽本愿故，如来无虑无察，而演说法”：如来以无尽本愿故，于无觉无观之大寂灭中，现应化身，而为众生演说法。

“正智所化故，念不妄故”：而佛所说皆是以正智观察所化之机，称性而说；不假思虑而有言说，以其净念不妄故。

“四住地、无明住地习气断故”：如来根本及枝末之五住地无明习气皆永断故。“四住地”即枝末无明，“无明住地”即根本无明。合称三界五住地无明，以能令众生住着三界，故称住。
【义贯】

以旷劫所发之“无尽本愿”所熏“故，如来”得以于“无虑无察”之大寂灭中，现应化身，“而”为众生“演说法”，且其所说，皆是以“正”觉之“智”观“所化”之机，称性而说“故”，不假思虑而后有言，以其净“念不妄故”。是故如来“无虑无察”，以“四住地”无明(枝末无明)及“无明住地”(根本无明)之”习气”皆永“断故”，理事“二烦恼断”，永“离”分

段、变异“二种”生“死”，如实“觉”知“人法”本来“无我，及”烦恼、所知“二”种“障断”，是故三觉圆满，万德具足，不思议之妙用自然显现，所以得现三类身，以四悉檀而作诸佛事；是故如来虽无虑无察，究竟寂静，却不妨化身而化作佛事。

【大慧，心意意识、眼识等七，刹那习气因，善无漏品离，不复轮转。大慧，如来藏者轮转，涅盘、苦乐因，空乱意慧、愚痴凡夫所不能觉。】

【注释】

“心意意识、眼识等七，刹那习气因，善无漏品离，不复轮转”：谓心意意识及眼识等前七识，本无自性，由如来藏为无明所熏而成刹那习气之染因，因此即与纯善之无漏品相离，亦即不成善无漏之因，故但有生灭之相，以其体无流转，故不复轮转。

“如来藏者轮转，涅盘、苦乐因”：如来藏者，则生死轮转，为涅盘及三界苦乐之因。

“空乱意慧，愚痴凡夫所不能觉”：然此理甚深，非堕于空及乱意小慧之人，及愚痴凡夫所能觉知。

【义贯】

“大慧，心意意识”及“眼识等”前“七”识，本无自性，乃如来藏由无明熏而成“刹那习气”之染“因”，因此与纯“善”之“无漏品”相“离”(不成善无漏之因)，故但有虚妄生灭之相，并无实体流转，故“不复轮转”于三界。

“大慧，如来藏者，”于生死中“轮转”，为“涅盘”及三界“苦乐”之本“因”，然此理甚深，为堕“空”之小乘人、“乱意”邪“慧”之外道人，以及“愚痴凡夫所不能觉”知。

【诠论】

此为答第五问：为何诸识有刹那展转变坏之相？佛在此之回答为：由于眼等七识，本无自性，但由于如来藏被无明熏，而有习气；复以此习气为因，熏起前七妄想，念念生灭，刹那不住。所以七识但有虚妄生灭之相，并无自体流转于三世，因此既不为有漏之染因，亦不为无漏之因。以上谈七识之性为生灭、刹那、染污，且不流转，以其无体故。然而有体而受流转者，只有如来藏而已；以如来藏自性清净，体不生灭，然却不执守自性，能随染净缘，而成善恶因，受苦乐果：若随有漏染缘，则为六凡善恶之因，受三界苦乐之果；若随纯无漏之净缘，则为四圣之净因，而受三胜菩提及胜妙之果。

是故，如来藏有体，受生死轮转，为苦乐因；七识无体，不流转。然此义深隐，非凡外邪小之境界所能知觉。

【大慧，金刚力士所随护者，是化佛耳，非真如来。

大慧，真如来者，离一切根量：一切凡夫、声闻、缘觉、及外道根量悉灭，得现法乐住，无间法智忍故，非金刚力士所护。

一切化佛不从业生，化佛者，非佛、不离佛，因陶家轮等众生所作相而说法，非自通处说自觉境界。】

【注释】

“根量”：“根”，诸根。“量”，计量，或限量。

“无间法智忍”：无间法乐智之大寂灭忍。

“化佛者，非佛、不离佛”：化佛虽非真佛，亦不离真佛，以从真起应故。唐译作：“非即是佛，亦非非佛”。

“因陶家轮等众生所作相而说法”：“陶家”，即陶师、陶匠。“轮”，即陶师所用之轮、绳等工具及种种方便。此谓：有如陶师以轮绳泥水等因缘具足和合，而作种种器物，化佛亦尔，具足了众生由众缘所作之色相，而后为诸众生演说佛法。

“非自通处说自觉境界”：然化佛所说皆是随顺众生之欲解所作之随他意语，非依如来自证之自通处，而说自觉境界。故化佛所说，乃应机接引，逐渐成熟耳。

【义贯】

“大慧，金刚力士所随”侍卫“护者”，但“是”应“化佛耳，非真如来”。

“大慧，真如来者”，悉“离”于“一切”诸“根”所限之“量”：“一切凡夫、声闻、缘觉、及外道”之诸“根”限“量悉灭”，以真如来已“得现”前“法乐”安“住”，及得“无间法”乐“智”大寂灭“忍故”，是故法佛“非”假“金刚力士所护”者。

且“一切化佛”实“不从业生”，乃从众生机感而生，是故无业、无谤、无恼。然“化佛者，”虽“非”真“佛”，亦“不离”真“佛”而有。“因”此如“陶家”(陶师)以“轮”、绳、泥、水“等”因缘具足，而作种种器物，化佛亦尔，具足“众生”由众缘“所作”之色“相而”后演“说法”。然化佛所说者，皆是随机应物成熟众生之随他意语，“非”依“自通处”而“说”法佛之“自觉境界”。

【复次大慧，愚夫依七识身灭，起断见；
不觉识藏故，起常见。

自妄想故，不知本际。
自妄想慧灭，故解脱。】
【注释】

“不觉识藏故，起常见”：谓愚夫不觉第八识藏体真，不变随缘，却于诸识念念相续流注处，妄起常见。

“自妄想故，不知本际”：谓愚夫以依自心妄想分别之断常等见故，因此不能如实知见生死本际。

“自妄想慧灭，故解脱”：“慧”，指恶慧，邪慧。若自心妄想分别所生之妄慧寂灭，则得本解脱。
【义贯】
“复次大慧，愚夫”以“依七识身”念念“灭”处，即妄“起断见”；

以“不”能“觉”知第八“识藏”体真，不变随缘“故”，而于诸识念念相续流注处，妄“起常见”。
又以依“自”心“妄想”分别之断常恶见“故，不”能如实觉“知”生死“本际”。
若“自”心“妄想”分别所生之妄“慧”寂“灭故”即得本“解脱”。
【诠论】

此为答第七问：何不施设本际。佛谓：本际者，本来实际理地不受纤尘者也。此际本无始终，何有生死解脱？只是随凡外妄想生灭、断常、有无，而言本际不可知，若离于彼一切二见及凡外邪小根量境界，则是正遍知觉，安有本际为不可知者耶？
【四住地、无明住地习气断故，一切过断。】
【义贯】

如来以“四住地”无明(枝末无明)及“无明住地”(根本无明)之“习气”悉皆“断故，一切过”恶及恶果报皆悉“断”了。
【诠论】
此为答第八问：为何如来仍有恶业果报及种种恶业障现？

佛答说，因如来已断尽五住地无明习气，故一切过恶都已断尽；既已离于业因，岂仍有业果？如今如来之所以现诸恶报者，皆为调伏无信众生，令知有罪福因果，定业难逃，即使在佛亦不能免，何况凡愚之人，怎能不怖畏而避恶趋善？

故知如来之实智，本离一切过及恶业报者，只是佛之化身，方便权智，示现恶业，以儆凡愚不造作此恶，免于白受苦果，如是而已。正如上节经文中佛说：“一切化佛不从业生”，亦是表示此义。
【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：
三乘亦非乘，如来不磨灭。一切佛所记，说离诸过恶。
为诸无间智，及无余涅盘，诱进诸下劣，是故隐覆说。
诸佛所起智，即分别说道，诸乘非为乘，彼则非涅盘。】
【注释】
“三乘亦非乘”：佛谓由如来所证之本住法体中，本无三乘可说，因此三乘皆非乘。

“如来不磨灭”：谓如来法身永不销损、断灭。“磨灭”，涅盘，断灭之义。是故经首大慧赞佛偈云：“无有涅盘佛，无有佛涅盘”，即是此义。今如来此偈，则可说是与经首之大慧赞佛偈，首尾呼应，互相辉映，亦是印证之义；而此乃本经最重要的主旨之一，一切诸佛如来之法，皆从此而出，乃至三乘一乘，一切度门，无量行门，皆以此为归趣。

“一切佛所记，说离诸过恶”：谓一切佛所授记之三乘行人，皆已离世间之烦恼障之过恶，然声闻人则只烦恼障断，而智障未断，故不如菩萨摩诃萨之已二障断尽，究竟清净。
【义贯】
“尔时世尊欲重宣此义，而说偈言”：

于如来所证之本住法体之中，实无三乘可立，故“三乘亦非乘”，亦无涅盘法可得，故“如来”永“不磨灭”，常住不动。

“一切佛所”授“记”之三乘行人，我“说”皆已“离”于世间“诸”烦恼障之“过恶”。

我之所以如此说者，“为”令“诸”二乘人得进修“无间智，及”进趣“无余涅盘”，并为“诱进诸”三乘行人中之根智低“下”怯“劣”者，“是故”如来“隐覆”记“说”二乘成佛，故知此为如来权智方便施设。

至若“诸佛所起”实“智，即”广“分别”演“说”自证之自觉圣智之“道”，于其中则“诸乘”实亦“非为乘”，且“彼”(如来)“则”亦“非”有“涅盘”。
【欲色有及见，说是四住地，意识之所起，识宅意所住。
意及眼识等，断灭说无常，或作涅盘见，而为说常住。】

【注释】

“欲色有及见”：“欲”，欲爱住地——欲界之思惑。“色”，色爱住地——色界之思惑。“有”，有爱住地——无色界之思惑。以上三者为三界之思惑。“见”，见一处住地——三界所共具之见惑。此四者即枝末无明，亦即三界之见思二惑。

“意识之所起，识宅意所住”：“识宅”，即第八识。“意”，即末那识。谓四住地无明，乃由第六意识之妄想分别所起，而为第七识传送(返熏)于第八识，成为第八识宅中第七末那识之所坚住不舍者。因此众生之三界见思无明惑，便虽于长劫生死轮转，亦不暂舍。

“意及眼识等，断灭说无常”：凡愚之人见第七末那及眼等七识，皆刹那断灭，即说一切法皆悉无常。

“或作涅盘见，而为说常住”：或见第八识相续流注，不知其中有微细生灭，而作一切法皆是常住、涅盘等妄见。

【义贯】

“欲”爱、“色”爱、“有”爱住地，“及见”一处住地，如来“说”如“是”等“四住地”无明，乃由“意识”妄想分别“之所起”，而反熏于第八识，成为赖耶“识宅”中之末那“意”识“所”坚“住”不舍者。

凡愚之人见第七末那“意”识“及眼识等”前七识，皆现刹那“断灭”之相，即“说”一切法皆悉“无常”断灭。“或”见诸识相续流注不断，不知其中有微细生灭，即“作”一切法“涅盘”之“见，而”落于常见，成“为说”一切法皆是“常住”不变。

【诠论】

本经从经首之别问别答以来，大慧最初问诸识有几种生住灭，佛答有二种，谓流住生、流住住、流注灭，及相生、相住、相灭。至此当机者又问授记三乘之别异，佛乃答：五住地无明之习气断尽，则世间一切过患悉断。而此中四住地无明，乃由意识分别所起，而反熏于第八识，令第七识于其中坚执不舍，是故轮转不息。然而此处所言之五住地无明习气者，乃第八识藏中所含之微细生灭，亦即经首佛所说之流注生灭。故知欲游旅无上觉路，而证自觉圣智者，必先断其自心流注习气，方为上策。古人云：“不用求真，唯凭息见”者，即此深义。

【尔时大慧菩萨以偈问曰：
彼诸菩萨等，志求佛道者，酒肉及与葱，饮食为云何？
唯愿无上尊，哀愍为演说，愚夫所贪着，臭秽无名称。
虎狼所甘嗜，云何而可食？食者生诸过，不食为福善。
惟愿为我说，食不食罪福。】

【义贯】

“尔时大慧菩萨以偈问曰”：

“彼诸菩萨等，志求”无上“佛道者，酒肉及与葱”，若“饮食”之“为云何”？

“惟愿无上”之世“尊，哀愍”我等而“为”开“演”解“说。愚夫所贪着”者，乃“臭秽无名称”。

“虎狼所甘嗜”之众生肉，“云何而可食？”若“食”之“者”则“生诸过”恶，“不食”者则“为”得“福”生“善”。

“惟愿”世尊“为我”解“说，食”与“不食”肉及五辛所得之“罪”与“福”。

【大慧菩萨说偈问已，复白佛言：惟愿世尊为我等说食不食肉功德过恶。我及诸菩萨，于现在未来，当为种种希望食肉众生，分别说法，令彼众生慈心相向。得慈心已，各于住地清净明了，疾得究竟无上菩提；声闻缘觉自地止息已，亦得速成无上菩提。恶邪论法诸外道辈、邪见断常颠倒计着，尚有遮法不听食肉，况复如来，世间救护，正法成就，而食肉耶？】

【注释】

“食不食肉功德过恶”：即不食肉之功德，及食肉之过恶。

“各于住地清净明了”：各于所住之菩萨地，皆得清净、明了。以不杀故究竟清净，清净故得明见了达一切法。

“声闻缘觉自地止息”：谓二乘若断肉断杀，则能于自地(二乘之地)即时止息权小之妄心，速入如来之地。

“恶邪论法诸外道辈，邪见断常颠倒计着，尚有遮法不听食肉”：“遮”，止也，谓遮止恶法之生起。此谓：唱恶邪论法之诸外道人，虽邪见断常，种种颠倒计着，然亦尚有遮禁作恶之法，不听许行人食肉。

“况复如来，世间救护，正法成就，而食肉耶”：外道尚且如此，何况如来为世间三界之救护者，四生之慈父，大慈大悲大智大慧之正法成就，而听弟子食众生肉，乃至自食肉耶？

【义贯】本节从略。

【诠论】

此为依一切众生同体灵知，以彰显佛性之戒。因前面明示法身离诸过恶，且明离过之方，为众生之八识习气灭尽方得。在此大慧恐法众未达，而谓众生之中只有人道方有灵知之性，其余众生皆无，因此特扩而充之，以至异类蝇飞蠕动，所具之灵性，皆与佛无二，所以杀生者即是断佛种，而不杀不食者，乃得证菩提。因此当机的大慧菩萨，更进一步启请如来，劝勖诸有情，依佛性而持戒，流通心法，令不断绝。又，经此之断肉，与《楞严》之断淫，有异曲同工，相辅相成之效。因《楞严》由于阿难误堕淫室，故以戒淫为首。此经则因夜叉食人(楞伽山为夜叉所住)，故以断杀为结。此皆为如来随众生之习性因缘而设法，令其真修，其目的则同一。何以故？由于诸众生以淫故相生，以食肉故相杀、相死。是以令众生轮转生死之大因者，莫不由于相生与相死。且《楞严经》言由淫爱干枯而渐阶等妙，此经则言杀心顿歇，歇即菩提。所谓“放下屠刀，立地成佛”者，即是此义。是故知欲蹈于无上觉路者，必依佛性之义，而顿断杀心，是为至要者。又，欲究竟不杀，乃至世间无有杀业者，唯在断肉，方能除此杀业及杀心之根本。

【佛告大慧：善哉善哉，谛听谛听，善思念之，当为汝说。
大慧白佛言：唯然受教。

佛告大慧：有无量因缘，不应食肉。然我今当为汝略说。谓一切众生，从本已来，展转因缘，尝为六亲；以亲想故，不应食肉。驴、骡、骆驼、狐、狗、牛、马、人、兽等肉，屠者杂卖故，不应食肉。不净气分所生长故，不应食肉。众生闻气，悉生恐怖，如旃陀罗，及谭婆等，狗见憎恶，惊怖群吠故，不应食肉。又令修行者慈心不生故，不应食肉。凡愚所嗜，臭秽不净，无善名称故，不应食肉。令诸咒术不成就故，不应食肉。以杀生者，见形起识，深味着故，不应食肉。彼食肉者，诸天所弃故，不应食肉。令口气臭故，不应食肉。多恶梦故，不应食肉。空闲林中，虎狼闻香故，不应食肉。令饮食无节故，不应食肉。令修行者不生厌离故，不应食肉。
我尝说言，凡所饮食，作食子肉想，作服药想故，不应食肉。听食肉者，无有是处。】
【注释】

“一切众生，从本已来，展转因缘，尝为六亲；以亲想故，不应食肉”：“从本已来”，即自无始世来。“展转因缘”，谓生死展转，以种种因缘。“尝”，曾经。“六亲”，有父六亲及母六亲二种。父六亲：一、伯，二、叔，三、兄，四、弟，五、儿，六、孙。母六亲：一、舅，二、姨，三、兄，四、弟，五、儿，六、孙。此句唐译作：“一切众生从无始来，在生死中轮回不息，靡不曾作父母兄弟男女眷属，乃至朋友亲爱侍使，易生而受鸟兽等身，云何于中取之而食？”

“不净气分所生长故，不应食肉”：此句唐译作：“一切诸肉皆是精血污秽所成，求清净人，云何取食？”
“旃陀罗”：屠户，即屠夫。
“潭婆”：猎师，猎人。

“以杀生者，见形起识，深味着故”：“识”，分别。谓杀生者，于诸众生，见其形，即起分别其肉肥瘦美恶，能疗我饥，充我食粮，享我口腹等想，而深生贪着。
“听食肉者，无有是处”：若言如来听许弟子食众生肉者，无有是处。’
【义贯】：本节从略。

【复次大慧，过去有王，名师子苏陀娑，食种种肉，遂至食人，臣民不堪，即便谋反，断其俸禄。以食肉者有如是过故，不应食肉。】
【诠论】

此为引实事以证明应断肉食。继承世间王位之人尚应断杀，何况绍继法王之位者，而欲食肉，宁不悲夫？

【复次大慧，凡诸杀者，为财利故，杀生屠贩，彼诸愚痴食肉众生，以钱为网，而捕诸肉。彼杀生者，若以财物，若以钩网，取彼空行、水陆众生，种种杀害，屠贩求利。大慧，亦无不教、不求、不想，而有鱼肉，以是义故，不应食肉。】
【注释】

“食肉众生以钱为网，而捕诸肉”：谓食肉之人，虽未曾自己亲动手去捕杀生物，然其以钱去买肉来吃，等于是以钱为网，去捕种种众生之肉。
“种种杀害”：以种种方法、手段杀害。

“亦无不教、不求、不想，而有鱼肉”：谓食者及杀者，没有说不教人杀、不求肉食、不想肉食，而会有鱼肉佐餐。若我想肉食、求肉食，等于是教他人杀，鼓励他人杀；若教他人杀、鼓励他人杀故，则自己亦犯杀业，同其受报，如《戒经》中广说。此句魏译作：“大慧，我观世间无有是肉而非命者：自己不杀、不教人杀、他不为杀，不从命来，而有是肉者，无有是处。”
【义贯】本节从略。

【大慧，我有时说遮五种肉，或制十种，今于此经，一切种、一切时，开除方便，一切悉断。】

【注释】

“遮五种肉”：即所谓五净肉：一、不见杀，二、不闻杀，三、不疑为我而杀，四、自死——即鸟兽自命尽而死者，五、鸟残——谓鹰鹞等所食之鸟兽等之残余。其中前三种为所谓之三净肉。

“或制十种”：即十种生物为不可食者：人、蛇、象、马、龙、狐、猪、狗、狮子、猕猴。

“一切种、一切时，开除方便，一切悉断”：“一切种”，指一切种类之众生肉。“一切时”，即不论任何情况。“开除方便”，开除一切为方便教化接引之一时权立方便，令行究竟。“一切悉断”，一切肉悉皆断除，不得食。

【义贯】：本节从略。

【大慧，如来应供等正觉尚无所食，况食鱼肉，亦不教人，以大悲前行故，视一切众生犹如一子，是故不听令食子肉。】

【义贯】本节从略。

【诠论】

此为承上而归结：如来由运同体大悲故断食肉。佛视一切众生与己同一佛性，其同体之悲，隔绝一切憎爱，因此若食众生肉，即是食佛子之肉，亦如食自身肉；如果不食肉，则物我之佛性昭然而现见，众生虽秉受异形，而法身常住，所以佛子不应食佛子之肉。

【尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

曾悉为亲属，鄙秽不净杂，不净所生长，闻气悉恐怖。
一切肉与葱，及诸韭蒜等，种种放逸酒，修行常远离。
亦常离麻油，及诸穿孔床，以彼诸细虫，于中极恐怖。
饮食生放逸，放逸生诸觉，从觉生贪欲，是故不应食。
由食生贪欲，贪令心迷醉，迷醉长爱欲，生死不解脱。】

【注释】

“一切肉与葱，及诸韭蒜等”：葱蒜韭菜等五辛，修行者亦不应食，以不但其味臭秽，诸天善神远离，恶鬼神亲近，舔吮其唇吻，且食五辛者，令身不摄，心易生邪，滋生淫恚。

“亦常离麻油”：古时印度人之风俗，制麻油时，捣麻使生虫，然后将虫一起压榨出油，而谓多汁益肥。如是之油岂可食之？

“及诸穿孔床”：床若有多孔隙，则多有虫聚，不可坐卧，修道人应远离于如是之床，以诸虫于人坐卧之时，皆生惊怖之故。

【义贯】本节从略。

【为利杀众生，以财网诸肉，二俱是恶业，死堕叫呼狱。】

【注释】

“死堕叫呼狱”：以杀者、食者，因令彼等受害之众生恐怖、叫号、呻吟，杀者由于此业因，故感得死后自堕叫唤地狱之果，则为因果相当；如是因，如是果，丝毫不爽。

【义贯】：本节从略。

【若无教想求，则无三净肉，彼非无因有，是故不应食。
彼诸修行者，由是悉远离，十方佛世尊，一切咸呵责。
展转更相食，死堕虎狼类，臭秽可厌恶，所生常愚痴。
多生旃陀罗，猎师谭婆种。
或生陀夷尼，有诸食肉性，罗刹猫狸等，遍于是中生。】

【注释】

“若无教想求，则无三净肉”：谓彼执有三净肉者，其所食之净肉，未有不因教、想、求而有。是故若求不见、不闻、不疑之三净肉，则与求不教、不想、不求之肉一样，举世皆无。因此若真不教、不想、不求，则见三净肉亦是不净，故说“无三净肉”。

“彼非无因有”：谓一切肉，包括三净肉，皆非不从杀生之因而有。以世间无有不伤生命之肉。是故欲行救护众生之大道者，不应食肉：不应自食，或教他食。

“陀夷尼”：即罗刹女。

【义贯】本节从略。

【缚象与大云，央掘利魔罗，及此楞伽经，我悉制断肉。
诸佛及菩萨，声闻所呵责，食已无惭愧，生生常痴冥。
先说见闻疑，已断一切肉，妄想不觉知，故生食肉处。】

【注释】

“缚象与大云，央掘利魔罗”：皆是经名。“缚象”，《缚象经》。“大云”，《大云经》，又名《大方等无想经》。“央掘利魔罗”：《央掘利魔罗经》。央掘利魔罗，译为“指鬘”。佛住世时，央掘利魔罗住于舍卫城，为邪师所教，信奉杀人可得涅盘，因此邪说，出市杀害九百九十九人，切取其指，戴于首为鬘。第一千个人，则欲害其亲生之母。佛怜愍之，为之说正法，即改过忏悔而入佛门，后得罗汉果。

“生生常痴冥”：生生世世皆感愚痴闇(暗)冥之报。

“先说见闻疑，已断一切肉”：佛先前说不见、不闻、不疑之三净肉，若大根利智者，即应知此为等于已说应断一切肉！

“妄想不觉知，故生食肉处”：然众生以堕自心妄想，而不觉知正理，反谓佛许之食三净肉，以意起食肉之想，故生于食肉之处。

【义贯】：本节从略。

【如彼贪欲过，障碍圣解脱，酒肉葱韭蒜，悉为圣道障。
未来世众生，于肉愚痴说，言此净无罪，佛听我等食。
食如服药想。亦如食子肉，知足生厌离，修行行乞食。】

【注释】

“食如服药想，亦如食子肉”：佛尚且教弟子于一切饮食，当观如服药想，亦当作如食亲子之肉想；净食犹如是，何况而可血食、肉食乎？

【义贯】本节从略。

【安住慈心者，我说常厌离，虎狼诸恶兽，恒可同游止；
若食诸血肉，众生悉恐怖。是故修行者，慈心不食肉。
食肉无慈慧，永背正解脱，及违圣表相，是故不应食。
得生梵志种，及诸修行处，智慧富贵家，斯由不食肉。】

【注释】

“梵志”：婆罗门之别称，以其志在于梵，故称梵志。“梵”者，清净行也，亦是洁净、离欲。以色界诸天离淫欲而清净，总名为梵天。

【义贯】

“安住慈心者，我说”得“常”生“厌离”之心，于内心外境皆不贪取，是故即使连“虎狼”等“诸恶兽”，亦“恒可同”其“游”行栖“止”，以其心无害意故；“若食诸”众生之“血肉”者，一切“众生”见之“悉”生“恐怖”。

“是故修行者”皆以“慈心”而“不食”众生“肉”，以“食肉”者“无慈”悲亦无智“慧，永”远违“背正解脱”而行，“及违圣”贤之“表相”令众生讥毁，“是故不应食”。

众生之所以“得生梵志种，及诸修行处”，以及得生“智慧富贵”之“家”者，“斯”皆“由”于“不食肉”所得之果报。

【诠论】

诸佛菩萨之一切修行，乃至成道后之说法度生，皆是由于慈悲，是故慈悲者，为一切修行之根本，亦是一切善法之根本，亦是成佛之根本。而慈悲之根本，则在于不害。若得不害之心，方得成就救拔一切众生之事。然诸众生以食肉故，而互相杀害，是故修正法者，应自不害，教他不害，进而赞叹不害之人，赞叹不害之事；应自不食众生肉，且教他不食，进而赞叹不食肉之人，及赞叹不食肉之事，方为釜底抽薪，究竟大悲之行。是故如来大慈，于此频频咐嘱。又此无上宝经，自始即深究离心意意识、五法、三自性、二无我，得自觉圣智。然如来为恐众生不了，以为但须于理上心行，即可证圣智，不知一切圣智根本，在于同体大悲之不害，以深了一切众生本同一佛性，同一如来藏妙真如性，是故不害、不食其肉；且亦了此如来藏性虽自本净，然亦随染净缘，造善恶事，得苦乐果，致令本净之性，随趣轮转，枉受苦乐。是故如来最后标示修行者不食肉，所得之种种善果报，其深义在此，俾令不落断常二见。亦即是：“大修行底人，不昧因果”，期修佛乘真实行者，于此三致意焉。

楞伽阿跋多罗宝经义贯终

【附录】 古德序文、注疏目录

附录一

楞伽阿跋多罗宝经序

朝议大夫直龙图阁权江淮荆浙等路制置盐矾兼发运副使

上护军赐紫金鱼袋蒋之奇撰

之奇尝苦《楞伽经》难读。又难得善本。会南都太子太保致政张公施此经。而眉山苏子瞻为书而刻之板以为金山常住。金山长老佛印大师了元。持以见寄。之奇为之言曰。佛之所说经。总十二部。而其多至于五千卷。方其正法流行之时。人有闻半偈得一句而悟入者。盖不可为量数。至于像法末法之后。去圣既远。人始溺于文字。有入海算沙之困。而于一真之体。乃漫不省解。于是有祖师出焉。直指人心。见性成佛。以为教外别传。于动容发语之顷。而上根利器之人。已目击而得之矣。故云门至于骂佛。而药山至戒人不得读经。皆此意也。由是去佛而谓之禅。离义而谓之玄。故学佛者必诋禅。而讳义者亦必宗玄。二家之徒更相非。而不知其相为用也。且禅者。六度之一也，顾岂异于佛哉。之奇以为禅出于佛。而玄出于义。不以佛废禅。不以玄废义。则其近之矣。冉求问闻斯行诸。孔子曰。闻斯行之。子路问闻斯行诸。曰。有父兄在。如之何其闻斯行之。求也退。故进之。由也兼人。故退之。说岂有常哉。求其偏而已。学佛之敝。至于溺经文。惑句义。而人不体玄。则言禅以救之。学禅之敝。至于驰空言。玩琦辩。而人不了义。则言佛以救之。二者更相救。而佛法完矣。昔达摩西来。既已传心印于二祖。且云吾有《楞伽经》四卷。亦用付汝。即是如来心地要门。令诸众生开示悟入。此亦佛与禅并传。而玄与义俱付也。至五祖始易以《金刚经》传授。故六祖闻客读《金刚经》。而问其所从

来。客云。我从蕲州黄梅县东五祖山来。五祖大师常劝僧俗。但持《金刚经》。即自见性成佛矣。则是持《金刚经》者始于五祖。故《金刚》以是盛行于世。而《楞伽》遂无传焉。今之传者，实自张公倡之。之奇过南都谒张公。亲闻公说《楞伽》因缘。始张公自三司使翰林学士出守滁。一日入琅琊僧舍。见一经函。发而视之。乃《楞伽经》也。恍然觉其前生之所书。笔画宛然。其殆神先受之甚明也。

之奇闻羊叔子五岁时。令乳母取所弄金鐶(环)。乳母谓之。汝初无是物。祜即自诣邻人李氏东垣桑木中探得之。主人惊曰。此吾亡儿所失物也。云何持去。乳母具言之。知祜之前身为李氏子也。白乐天始生七月。姆(拇)指之无两字。虽试百数不差。九岁谙识声律。史氏以为笃于才章。盖天禀然而乐天固自以为宿习之缘矣。人之以是一真不灭之性。而死生去来于天地之间。其为世数。虽折天下之草木以为筹箸。不能算之矣。然以沦于死生。神识疲耗。不能复记。惟圆明不昧之人知焉。有如张公以高文大册。再中制举。登侍从。秉钧轴。出入朝廷逾四十年。风烈事业。播人耳目。则其前身尝为大善知识。无足疑者。其能记忆前世之事。岂不谓信然哉。故因读楞伽新经。而记其因缘于经之端云。

附录二

楞伽阿跋多罗宝经序

朝奉郎新差知登州军州兼管内劝农事骑都尉借绯苏轼书

《楞伽阿跋多罗宝经》。先佛所说微妙第一真实了义。故谓之佛语心品。祖师达摩以付二祖曰。吾观震旦所有经教。惟《楞伽》四卷可以印心。祖祖相授以为心法。如医之难经。句句皆理。字字皆法。后世达者神而明之。如盘走珠。如珠走盘。无不可者。

若出新意而弃旧学以为无用。非愚无知。则狂而已。近岁学者各宗其师。务从简便。得一句一句偈。自谓了证。至使妇人孺子抵掌嬉笑。争谈禅悦。高者为名。下者为利。余波末流。无所不至。而佛法微矣。譬如俚俗医师。不由经论。直授方药。以之疗病。非不或中。至于遇病辄应。悬断死生。则与知经学古者。不可同日语矣。世人徒见其有一至之功。或捷于古人。因谓难经不学而可。岂不误哉。《楞伽》义趣幽耳少
。文字简古。读者或不能句。而况遗文以得义。忘义以了心者乎。此其所以寂寥于世。几废而仅存也。

太子太保乐全先生张公安道。以广大心。得清净觉。庆历中尝为滁州。至一僧舍。偶见此经。入手恍然。如获旧物。开卷未终。夙障冰解。细视笔画。手迹宛然。悲喜太息。从是悟入。常以经首四偈。发明心要。轼游于公之门三十年矣。今年二月过南都。见公于私第。公时年七十九。幻灭都尽。慧光浑圜。而轼亦老于忧患。百念灰冷。公以为可教者。乃授此经。且以钱三十万。使印施于江淮间。而金山长老佛印大师了元曰。印施有尽。若书而刻之则无尽。轼乃为书之。而元使其侍者晓机。走钱塘。求善工。刻之板。遂以为金山常住。

元丰八年九月九日。

附录三

楞伽经历代注疏十八种

(1)《入楞伽心玄义》一卷，一万一千多字。《大正藏》第三十九册(四二五)。《卍续》第二十五册。唐·贤首法藏大师撰。

将释此经，十门分别：一、教起所因，二、藏部所摄，三、显教差别，四、教所被机，五、能诠教体，六、所诠宗趣，七、释经题目，八、部类传译，九、义理分齐，十、随文解释。(今此《玄义》，唯前九门；释文原缺。)

(2)《注大乘入楞伽经》十卷，十一万余字。《大正藏》第三十九册(四三三)，《卍续藏》第九十一册(二二五)。宋·东都沙门宝臣述。

(3)《楞伽阿跋多罗宝经集注》四卷，约十万字。《卍续藏》第二十五册(三百七)。宋·胥台沙门正受集注。

取魏、唐二译及唐遗名尊宿注、宋宝臣注、杨彦国纂，并《宗镜》中有议及是经者，并诸经论，集注此经。

(4)《楞伽经通义》六卷，约十余万字。《卍续藏》第二十五册(二一三)。宋·四明沙门柏庭善月述。序云……于是究一经始末，节句义起尽；按吾台宗规矩，大体申述其旨，目曰通义。……

(5)《楞伽经注解》四卷，约十万字。《大正藏》第三十九册(三四三)，《中华藏》第二辑(线装第二十册)。明·宋泐、如玘同奉洪武诏注。

(6)《观楞伽经记》八卷，二十余万字。《卍续藏》第二十五、六册。明·憨山德清大师注。后附补遗。前有略科。正宗中，依《起信论》心真如，心生灭义，分为二段。

(7)《楞伽经参订疏》八卷，近十万字。《卍续藏》第二十七册。明·吴兴沙门广莫参订。

(8)《楞伽经宗通》八卷，二十余万字。《卍续藏》第二十六册。明·曾凤仪宗通。

作者读憨山大师《楞伽经记》而起疑；以宗明经，故名宗通。

(9)《楞伽经合辙》八卷，近二十万字。《卍续藏》第二十六册(三六六)。明·二楞庵通润述。

序云：凡值经之性相分途处，双引性相并释之，皎如星月，各有指归，务令性相二宗，如车两轮，并行不悖，此余之深意也，故命名合辙。

（１０）《楞伽经玄义、义疏》十卷，约十七万字。《卍续藏》第二十六册(四三)。明·濮益沙门智旭述。
（１１）《楞伽经心印》八卷，约十五万字。《卍续藏》第二十七册。清·雷峰沙门函昰疏。

（１２）《楞伽心印》一卷，五千余字。《卍续藏》藏第五十九册(一二七)，《中华藏》第二辑(线装第一三三册)。清·净挺着，阅经十二种之一。

（１３）《楞伽经精解评林》一卷，四万余字。《卍续藏》第九十一册(一九四)。明·焦竑纂。
（１４）《楞伽经纂》四卷，约四万余字。《卍续藏》同上。宋·杨彦国纂。

（１５）《楞伽经注》《卍续藏》第九十一册一一四——一三八页。残缺不全，或谓是唐·智严撰。
（１６）《楞伽经疏》《卍续藏》第九十一册一三九——一五六页。残本。唐·某尊宿注。
（１７）《楞伽经义记》太虚大师讲。见《虚大师全书》第二十四、五册。
后附“大乘入楞伽经释题”及“楞伽大旨”。

（１８）《楞伽科解》十卷。此解，《卍续》亦无。新文丰影印本。明·普真贵述。以贤首十门，科解四卷楞伽。
——录自会性法师编《大藏会阅》第二册。 注者简介

释成观法师：台北市人，一九四七年生，一九八八年七月于美国纽约庄严寺住持天台宗第四十五代传人上显下明老和尚座下披剃。同年于台湾基隆海会寺受三坛大戒。
学历：台湾师范大学英语系毕业、台大外文研究所肄业、美国德州克里斯汀大学(Texas Christian University)英研所研究员。

佛学经历：美国德州闭关三年(一九八四——一九八七年)、俄亥俄州闭关半年(一九九○年)、日本高野山真言宗第五十三世传法灌顶阿阇梨(一九九六年)
现任：台湾“大毘卢寺”住持、美国“遍照寺”住持

中文着作：《美国心战纲领》、《说服：行为科学实例分析》、《楞伽阿跋多罗宝经义贯》、《三乘佛法指要——卡卢仁波手稿》、《毘卢小丛书：①《三世心不可得》②《禅法述要与心经奥义》③《三皈依要义》④《五戒与在家律学示要》》、《心经系列》、《北美化痕(一)(二)》、《大乘百法明门论今注》、《佛教逻辑学——因明入正理论义贯》、《大佛顶首楞严经义贯》、《唯识三十论颂义贯》、《观所缘缘论义贯》

英文着作：《禅之甘露》《佛性三参》《入不思议处》《佛说四十二章经》《金刚经》《六祖法宝坛经》

曾任：“光华电台”翻译官；台北·光仁中学、中山女高英文教师；纽约·美国佛教会“庄严寺、大觉寺”讲师；台中·万佛寺“慈明佛学研究所”讲师；基隆·照善寺“净园学苑”讲师
回向偈
愿以此功德，庄严佛净土。上报四重恩，下济三途苦。
若有见闻者，悉发菩提心。尽于未来际，修行无上道。
南无护法韦驮尊天菩萨

南无阿弥陀佛，分享给您国内外最新的无量寿经研究成果，补全缺失的理论
https://pan.baidu.com/s/1qhjM7EGFjU7ZUtA4AUmKCA
师兄，您好，分享给您学佛精品好书，建议使用电子书阅读器，保护视力，需网盘保存、下载、解压缩，欢迎流通赠阅！

念佛殊胜法门弘扬中华大地2.0（佛菩萨名号专集）
https://pan.baidu.com/s/1RoEgdDoQEouK1ELJNDt90A

传统文化、戒淫修福、中医养生等
https://pan.baidu.com/s/1U9YMnBw6kd1ZylFGHvZQwQ

乾隆大藏经（龙藏）txt全-精排版
https://pan.baidu.com/s/18KcqTApwbS8m0lJ1ZQm8Fw

分享给您国内外最新的无量寿经研究成果，补全缺失的理论
https://pan.baidu.com/s/1DmMqgmVAhZuDaDB8CxqrZw

https://pan.baidu.com/s/1NcY19feLvDZm739KrGqe5A

般若文海txt
http://pan.baidu.com/s/1xM8Ou

好听的佛号，分享给您
https://pan.baidu.com/s/1XOnbMzMfFluY1h2mlfJTsw

南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛
弘愿寺，为纯依善导大师之教、专修净土的念佛道场；寺名「弘愿」，典出善导大师《观经疏》「别意之弘愿」，意为：乘弥陀弘誓大愿力，一切众生得生净土。弘愿寺殿堂建制、本尊安奉、牌匾楹联、念诵仪规，皆完全依善导大师「五正行」为标准，唯突出一个「专」字——专净土，专念佛，专善导。
https://www.hongyuan.si/
以善导大师的净土思想为弘法理念，所有法宝均为免费结缘，免费邮寄。欢迎索请！

佛教净土宗(上面有很多TXT格式经论)
http://www.pureland-buddhism.org/

净宗讲堂 在线观看
http://www.jingzongfashi.com/

戒色义工收集整理
戒色百科全书
https://pan.baidu.com/s/1U9YMnBw6kd1ZylFGHvZQwQ

东方人生智慧珍品系列丛书（共10册）已绝版
http://pan.baidu.com/s/1tJAWi

请勿堕胎反堕胎宣传单和书籍（请转发，功德无量，利益无量）
http://pan.baidu.com/s/1ntNwL4l

排版助手软件（电脑版，可以排版TXT格式文档，优化格式错误，提升阅读体验）
https://pan.baidu.com/s/1CsLovq0G1JeztEAJuFewwg